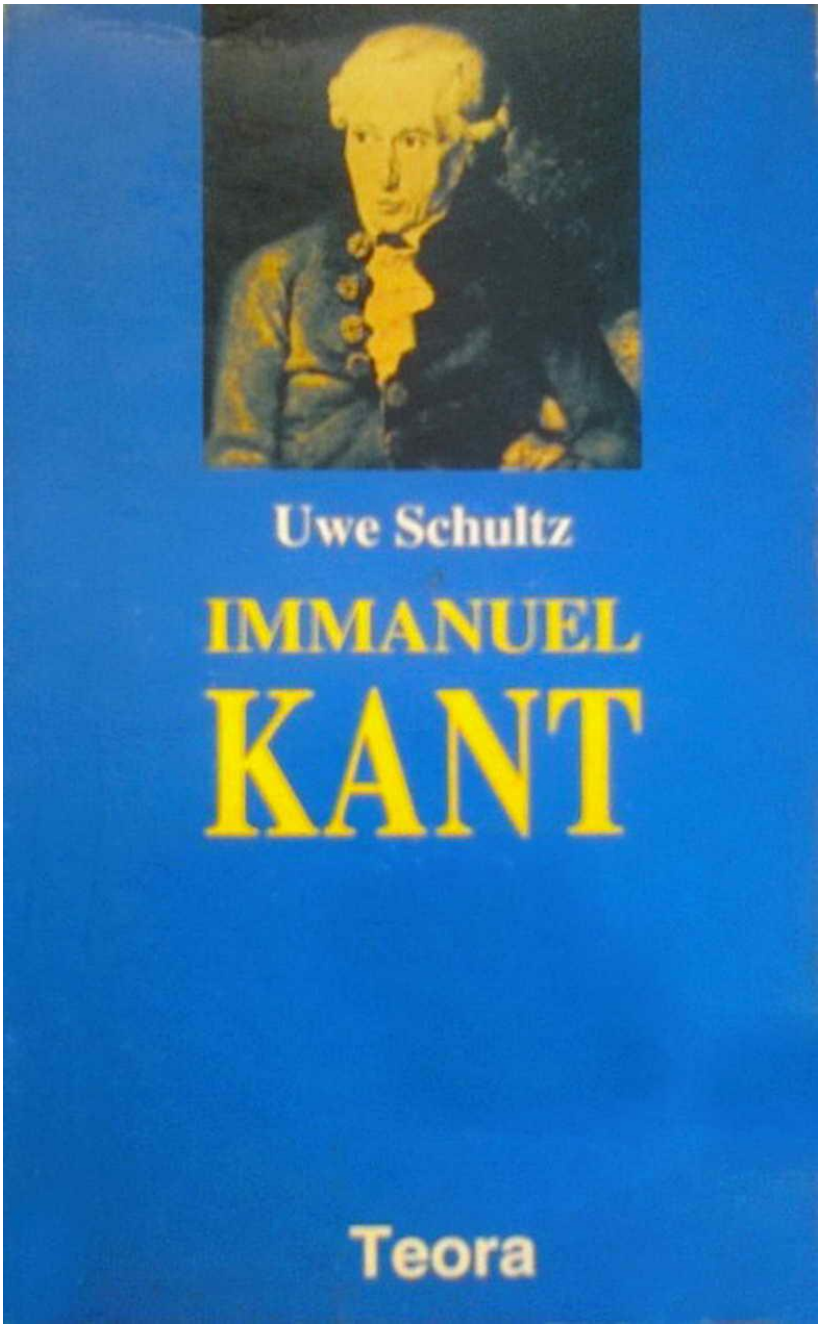

Immanuel Kant s-a născut în 22 aprilie 1724 la Königsberg

ca fiu al maistrului curelar Johann Georg Kant şi al Annei Regina, născută Reuter.

A studiat (între 1732 şi 1740) la *Collegiwn Friedericianum*, o şcoală pietistă condusă de predicatorul Franz Albert Schultz. Din 1740 este student al Universităţii din Königsberg, frecventând cursurile de filosofie, matematică, ştiinţele naturii, în 1755 îşi dă doctoratul cu dizertaţia *Meditationum quarundam de igne succincta delineatio* şi, în toamna aceluiaşi an, devine docent.

Din 1770 este profesor titular de metafizică şi logică la Universitatea din Königsberg, al cărei rector este ales în

1786. Din 1797 renunţă la activitatea universitară.

Moare la 12 februarie 1804.

Opera: 1770, *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis*; 1781, *Kritik der reinen Vernunft*; 1783.

Prolegomena zu einer jeden kunftigen Metaphysik; 1785.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten; 1790, *Kritik der Urteilskraft*; 1793, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*.

*

Immanuel Kant prezentat de Uwe Schultz traducere din limba germană de Vasile V Poenaru

Teora

Titlu original: Immanuel Kant Die Originalausgabe erschien unter dem Titel Kant in der Reihe „rowohits monographien".

Copyright e 1965 by Rowohit Taschenbuch Verlag GmbH.

Reinbek bei Hamburg Copyright e 1997 Teora. Toate drepturile asupra ediţiei în limba română aparţin Editurii Teora. Reproducerea integrală sau parţială a textului sau a ilustraţiilor din această carte este posibilă numai cu acordul prealabil scris al Editurii Teora.

Distribuţie:
Bucureşti: B-dul Al. I. Cuza nr. 39; tel. /fax: 222.45.33
Sibiu: Şos. Alba Iulia nr. 40; tel. 069/21.04.72; fax 069/23.51.27
Bacău: Calea Mărăşeşti nr. 5; tel. /fax: 034/18.18.26
Teora – Cartea prin poştă CP 79 – 30, cod 72450 Bucureşti, România Tel. /fax: 635.14.41
Teora CP 79 – 30, cod 72450 Bucureşti, România Fax: 210.38.28
Şef redacţie: Mihaela Ştefan Responsabil de serie: Gelu Diaconu Redactare: Ioan Lucian Muntean Coperta: Valentin Tănase NOT: 1485 UMA Kant ISBN: 973 – 601 – 552 – 1
Printed in România
*
Cuprins Viaţa şi activitatea lui Kant 7
Tinereţea şi casa părintească 7
Collegium Fridericianum 9
Universitatea 12
Profesor particular 17
Docent 19
Profesor 24
Profesor emerit 33
Înfăţişarea 41
Caracterul 45
Opera lui Kant 64
Scrierile precritice 64
Scrierile critice 78
Religia în limitele raţiunii 139
Tabel cronologic 152
Mărturii 154
Notă asupra ediţiei în limba română 157
Bibliografie 158
Despre autor 173

Indice de nume proprii 174

*

Ce fel de filosofie îţi alegi, iată un lucru ce ţine de firea omului: căci un sistem filosofic nu este un bagaj lipsit de viaţă, care se poate lua ori pune de-o parte după cum ne e voia, ci e ceva însufleţit de sufletul omului care îl posedă.

<titlu>VIAŢA ŞI ACTIVITATEA lui KANT

<titlu>tinereţea şi casa părintească Immanuel Kant s-a născut la 22 aprilie 1724 în Königsberg, capitala principatului Prusiei. Oraşul cunoscuse la începutul secolului al XVIII-lea o rapidă dezvoltare economică, îndeosebi datorită faptului că de cele mai multe ori breslele ştiuseră să-şi păstreze independenţa.

Această formă de rezistenţă izvorâtă din libertatea breslelor şi din Constituţie se baza pe o conştiinţă civică fermă a negustorilor şi meşteşugarilor, printre care se număra şi tatăl lui Kant, care locuia pe Sattlergasse („Uliţa şelarilor"), în apropiere de *Griine Brücke* („*Podul verde*").

Reunind oraşele Altstadt, Kneiphof şi Lobenicht, Königsberg îşi datora bogăţia recent dobândită negoţului, care făcuse din el una dintre cele mai importante zone de schimburi comerciale. Corăbiile negustorilor englezi şi olandezi se îndreptau spre Königsberg pentru a schimba, în zona de vărsare a râului Pregel, situată în imediata apropiere a casei părinteşti a lui Kant, produse englezeşti, vin şi mărfuri coloniale pe produse naturale aduse în oraş din învecinată Polonie pe ambarcaţiuni fluviale joase *Wittineri*) de negustorii evrei. Mergând spre scoală, ori spre centrul oraşului, tânărul Kant avea ocazia să fie în miezul acestei forfote a afacerilor şi să trăiască farmecul contactului nemijlocit cu îndepărtate popoare străine şi cu produsele acestora.

Dintre cei unsprezece copii ai familiei, doar Immanuel, al patrulea venit pe lume, un frate şi trei surori au atins o vârstă mai înaintată. Cu fratele său, preot, care avea să locuiască mai

târziu în Kurland, precum şi cu surorile, care s-au măritat cu meşteşugari din Königsberg, relaţiile umane, şi cu atât mai mult cele spirituale, aveau să fie slabe (abia în

1790 între cei doi fraţi a început o corespondenţă mai intensă). Fiind cel mai mic dintre copii (născut în 1735), acest frate, Johann Heinrich Kant, a murit cu patru ani înaintea lui Immanuel; dintre toţi copiii născuţi din căsătoria meşterului curelar (tatăl lui Kant nu era meşter şelar; în vremea tinereţii lui Kant, între breasla curelarilor şi cea a şelarilor s-a iscat o ceartă în jurul privilegiilor) Johann Georg Kant cu Anna Regina, născută Reuter, doar sora cea mai mică, cea care avea să-l îngrijească pe Immanuel până la moarte, i-a supravieţuit.

Tatăl lui Kant, care trăise la începutul secolului al XVIII-lea în Memel, era un meşteşugar care îşi întreţinea în mod corespunzător familia. I

s-a reproşat uneori că nu ar fi reuşit să asigure celor care depindeau de el un trai îndestulător. Singurul lucru dovedit este însă faptul că nu s-a priceput să-şi ridice familia peste standardul financiar al stării sale.

Fiind un om la locul lui, conştiinţa civică l-a apărat de toate afacerile proaste, excluzându-l însă şi de la orice succes financiar ori spiritual care nu ţinea în mod nemijlocit de breasla lui.

Atunci când vorbea despre Hume, filosofului îi plăcea să accentueze faptul că strămoşii săi s-ar trage din Scoţia, dar această părere s-a dovedit astăzi falsă. Tatăl lui ortografia numele cu „C”, în vreme ce fiul se hotărî de timpuriu să adopte litera „K”, spre a evita ca numele să fie rostit „Zant”.

Mama sa îşi însuşise lent şi anevoios o educaţie literară înrădăcinată în primul rând în pietismul contemporan. Ea a fost cea care s-a dedicat, probabil nu numai din vanitate, ci şi din clarviziune, formării fiului ei.

Immanuel.

Pioşenia ei, cea a unui pietism moderat, a împins-o spre cercul de auditori şi adepţi ai lui Franz Albert Schultz (1692 – 1763), care avea să joace un rol extrem de important în prima perioadă a evoluţiei lui Kant. Ea a ştiut să-i suscite acestei personalităţi profund stimate pe atunci în Königsberg – la început a fost consilier consistorial şi predicator, devenind apoi în scurt timp profesor de teologie la Universitate şi director la *Collegium Fridericianum* – interesul pentru educaţia tânărului Kant. Mai târziu, filosoful avea să se gândească la ea într-un mod personal, plin de afecţiune, aşa cum nu o făcea nici în legătură cu tatăl său:

Nicicând nu îmi voi uita mama, căci ea a fost cea dintâi care a sădit şi a hrănit în mine sămânţa binelui, ea mi-a deschis inima spre impresiile dăruite de natură, ea mi-a trezit şi mi-a lărgit ideile, şi învăţăturile ei au avut o necontenită influenţă benefică asupra vieţii mele.

Datorită relaţiilor ei cu pastorul Schultz, care după o examinare minuţioasă a început să se ocupe de tânărul Immanuel, acesta a fost transferat în 1732 de la *Vorstädter Hospitalschule* („Internatul de la periferie") la *Collegium. Fridericianum*.

collegium fridericianum Kant a studiat la *Collegium Fridericianum* timp de nouă ani: din 1732

până în 1740; în 1733 era deja cel mai bun din clasă, poziţie pe care avea să o păstreze în toţi anii de şcoală. La vremea aceea institutul trecea drept „progresist şi modern", înfiinţat în 1698 din iniţiativa privată a unui funcţionar administrativ, pe nume Theodor Gehr, care se afla în legătură cu pietistii Phillip Jakob Sperier şi August Hermann Francke, colegiul era la început o scoală de prost renume *Winkebchule*), foarte duşmănită, situată în Sackheim, o suburbie a oraşului Königsberg.

Datorită primului său dascăl, Georg Christian Adler, care

cunoscuse la Halle metodele educative ale lui Francke, precum şi primului său director, D. Heinrich Lysius, cel care, bucurându-se de sprijin de la Berlin, răspundea de învăţământul din Prusia Orientală şi îşi exercita atribuţiile mult în afara şcolii din Königsberg, încă din 1699 aşezământul a început să fie apreciat, căutat şi frecventat, în 1703, el a fost strămutat în *Landhofmeistersaal*, *o* clădire de pe teritoriul aflat sub autoritatea juridică a castelului, care, în acest scop, a fost reamenajată şi dotată cu o capelă. Scopul propus al şcolii, de a-i face pe copii „cuvioşi, învăţaţi şi politicoşi", după cum era definit într-o scriere polemică, a fost urmărit cu succes de către toţi dascălii, mai ales în timpul lui Schultz, când şcoala s-a bucurat de cea mai mare consideraţie. Venind din centrul de atunci al pietismului, şi anume din Halle, şi având totodată un contact mai strâns cu filosofia dogmatică a lui Christian Wolff şi cu filosoful însuşi, Schultz s-a străduit să creeze la *Collegium Fridericianum* o îmbinare armonioasă între pietism şi filosofia dogmatică. Deşi se spune că Wolff ar fi afirmat despre el: „dacă m-a înţeles cineva vreodată, acela a fost Schultz", şcoala era mai degrabă un model al aşezămintelor întemeiate de Francke. În calitate de pedagog, Schultz a iniţiat numeroase reforme largi, contribuind de pildă în 1734 în mod hotărâtor la emiterea edictului regal care stipula introducerea obligativităţii instrucţiei publice în provinciile orientale, veghind totodată în calitatea sa de pastor asupra comunităţii şi a creşterii ei religioase şi spirituale. Dar el l-a sprijinit pe tânărul Karât şi în mod concret-material, plin de tact şi în limitele îngăduite de mândria tatălui.

În legătură cu cei opt ani petrecuţi de Kant *lalollegium Fridericianum* există doar puţine mărturii istorice, mai ales în ceea ce priveşte întrebarea dacă tânărul Kant manifesta deja o înclinaţie dovedită către gândirea filosofică. Această înzestrare, care era încă total ascunsă, nu a fost în niciun fel stimulată la

colegiu. Ceea ce se învăţa acolo servea mai degrabă la însuşirea unei culturi generale specifice epocii şi la pregătirea pentru Universitate. Pe primul loc se situa cunoaşterea temeinică a limbilor vechi, îndeosebi a latinei. Astfel, nu e de mirare că dintre dascălii săi, filologul clasic Heydenreich a fost acela care a exercitat o înrâurire deosebită asupra sa. Această înrâurire nu se datora numai cunoştinţelor de specialitate, ci în primul rând personalităţii profesorului, ale cărui interpretări pline de miez şi independente din punct de vedere spiritual, privitoare la textele antice, îi entuziasmau pe elevii săi. Înrâurirea autorilor clasici, mai cu seamă cea a lui Lucreţiu, prin a sa *De rerum natura*, a fost într-atât de mare pentru tânărul Kant, încât s-a hotărât împreună cu doi colegi să se dedice studiului filologiei vechi. Primul şi ultimul pas pe acest drum a fost latinizarea numelui său: Kantius. Unul dintre cei doi colegi amintiţi, şi anume David Ruhnken, care avea să-şi facă mai târziu un nume strălucitor la Universitatea Leyden prin modul său modern de interpretare, a atins acest ţel propus în tinereţe. Celălalt, Martin Cund (*Cundeus*), s-a irosit, în ciuda talentelor ieşite din comun, ca rector al unei şcoli lipsite de importanţă din Rastenburg, murind prea devreme. Kant a deplâns mereu moartea, precum şi destinul acestui coleg.

Înainte de toate, Kant îi datorează acestei şcoli stilul său latin, vizibil în scrierile din prima sa perioadă. Entuziasmul său pentru autorii antici s-a manifestat mai târziu prin faptul că, fiind la vârsta senectuţii, mai era în stare să recite din memorie lungi porţiuni din operele lor. Capacitatea de a-şi exprima ideile fără greşeală şi chiar cu iscusinţă în limba latină a reprezentat zestrea cu care Kant a părăsit acest aşezământ educaţional, pentru a se îndrepta mai târziu către o carieră academică.

Privindu-l retrospectiv, de la o vârstă înaintată, el s-a pronunţat într-un mod extrem de nefavorabil cu privire la metodele pedagogice ale colegiului, referindu-se în primul rând

la constrângerea religioasă pe care o exercitau profesorii, în această pepinieră pietistă, fiecare zi de şcoală începea cu o lungă reculegere comună, fiecare oră era începută şi încheiată printr-o rugăciune; iar pe lângă aceasta, învăţăceii erau chemaţi la şcoală şi în afara orelor de curs pentru lămuriri, dăscăliri şi discuţii, fiind totodată îndemnaţi să se roage şi acasă. Prin această cucernicie exagerată, elevii erau crescuţi într-o atmosferă de ipocrizie pe care cu greu o suportau, astfel încât în Kant s-a născut o repulsie faţă de rugăciune, chiar şi în formele ei cele mai generale; filosoful având să-şi amintească mai târziu cu *neplăcere*, chiar cu *groază* de această *sclavie din tinereţe*. El nu avea să se numere niciodată printre cei care mergeau duminica la biserică.

<titlu>universitatea în anul 1740, când Frederic cel Mare s-a urcat pe tronul Prusiei, Kant, care avea pe atunci şaisprezece ani, s-a înscris la Universitatea din Königsberg, nu înainte de a da însă un examen de admitere, comparabil cu un examen de bacalaureat, la care a fost obligat în ciuda situaţiei sale şcolare strălucite şi de care erau scutiţi numai fiii oamenilor bogaţi care se declarau gata să renunţe la anumite înlesniri din partea Universităţii. Mama sa, decedată în urmă cu trei ani, îşi dorise ca fiul ei să îmbrăţişeze o carieră teologică, intenţie încurajată mai târziu de către Schultz. În acea vreme, Kant părăsea casa părintească pentru a locui împreună cu prietenul său Wlomer într-o odaie, dând ore particulare spre a se putea întreţine. Nu-l prea interesau distracţiile studenţeşti şi escapadele vesele pe care oricum nu şi le permitea din considerente financiare, aşa că singura sa plăcere era jocul de biliard, pe care îl practica plin de zel şi pricepere împreună cu prietenii săi Wlomer şi Heilsberg, iscusinţa la acest joc făcându-l pe Heilsberg să câştige atâţia bani încât a fost în stare să-şi ia un profesor particular de limba franceză.

S-a discutat mult pe tema unei foarte îndoielnice intenţii pe

care tânărul Kant ar fi avut-o pe atunci în sensul studierii şi al profesării ulterioare a teologiei; cert este însă că foarte curând nici nu mai putuse fi vorba de o astfel de intenţie. Dacă educaţia sa pietistă destul de restrictivă l-a îndepărtat de ideea studierii teologiei, nu este mai puţin adevărat că îi lipseau reperele concrete în legătură cu direcţia de studiu pe care se gândea să o urmeze la Universitatea din Königsberg. Nu s-ar putea spune că în acel timp el ar fi fost preocupat de filosofic, care era respectată şi dispreţuită deopotrivă la *Collegium Fridericianum* ca o *ancilla theologiae*.

Începând cu perioada studenţiei însă, tânărul Kant a stabilit în mod ferm direcţia în care urma să evolueze în continuare. Aici el a avut pentru prima oară un contact mai strâns cu toate acele domenii ale ştiinţei pe care nu le cunoscuse la şcoală: filosofia, matematica şi ştiinţa naturii. Ca şi la *Collegium Fridericianum*, *o* personalitate i-a influenţat în chip pozitiv calea. Pe atunci, la Universitatea din Königsberg se afla profesorul extraordinar Martin Knutzen, cu zece ani mai în vârstă decât Kant, care promitea de timpuriu o carieră strălucitoare. Parcursul vieţii sale prezintă anumite similitudini cu evoluţia lui Kant; muncea mult, ducând o existenţă retrasă de intelectual şi fără să se îndepărteze de oraşul său natal, Königsberg, la mai mult de câteva mile. Îl deosebeşte de acesta însă faptul că la numai 21 de ani a început o ascensiune fabuloasă, fiind profesor extraordinar de logică şi metafizică. Iar dacă opera sa nu a cunoscut o creştere constantă şi calmă, acest lucru nu a fost cauzat de limitele talentului său. Obstacolele exterioare l-au împiedicat să depăşească rangul de profesor extraordinar. Totodată, firea sa tumultuoasă i-a epuizat curând forţa vitală; a murit în 1751 la vârsta de 37 de ani, bucurându-se de tot respectul, dar şi de o admiraţie nemăsurată din partea numeroşilor săi elevi şi adepţi, printre care se afla şi tânărul Kant.

Dintre toţi profesorii lui Kant, Knutzen l-a influenţat cel mai mult.

Dacă Schultz se străduise să armonizeze pietismul cu şcoala dogmatică dintr-o intenţie religios-pedagogică, Knutzen se străduia în prelegerile sale să adauge la scrierile lui Christian Wolff elemente pietiste, preocupându-se însă mereu ca filosofia să fie de sine-stătătoare şi în prim-plan, după cum este cazul de exemplu în scrierea sa prezentată în 1740:

Philosophischer Beweis von der Wahrheit der chrisdichen Religion

Dovada filosofică a adevărului religiei creştine"). Prin el, Kant a ajuns la scrierile englezilor, mai ales la cercetările lui Newton din domeniul fizicii. Raporturile prietenoase dintre profesor şi elev erau într-atât de strânse, încât lui Kant îi era îngăduit să folosească fără restricţii biblioteca profesorului.

Kant nu a mai avut cu niciun alt profesor un asemenea contact personal nemijlocit, chiar dacă profesorul Teske i-a transmis cunoştinţe importante din fizică. Ele s-au rezumat însă mai degrabă la date strict ştiinţifice, între 1740 şi 1746, nicio altă ştiinţă, şi includem aici filologia clasică şi teologia, nu a mai pătruns în prim-planul studiilor sale. Entuziasmul pentru autorii antici nu a putut fi susţinut printr-un studiu de specialitate, întrucât lipseau profesorii, în schimb, Kant a urmat cu regularitate cursurile teologice ale primului său protector, fără ca acest fapt să influenţeze într-o măsură hotărâtoare propria sa evoluţie ştiinţifică.

Important este însă că în aceşti ani Kant s-a decis să urmeze calea unui profesor de ştiinţe. Dar nu dispunea de baza economică necesară.

În timpul studenţiei sale se putea întâmpla, de exemplu, ca singura sa haină să se deterioreze, astfel încât Kant nu mai putea părăsi locuinţa până când croitorul nu îşi termina treaba.

Tatăl, care nu l-a ajutat financiar decât în mică măsură, a

murit în

1746. Aşadar Kant a trebuit să parcurgă drumul pe care l-au parcurs mai toţi tinerii talentaţi dinaintea lui şi de după el, fără a-i exclude pe Schelling, Hegel, Fichte şi Hölderlin: a devenit profesor particular.

Nu se ştie dacă în 1746, când a părăsit Universitatea, Kant îşi încheiase în mod formal studiile, dar e puţin probabil, neexistând niciun fel de informaţii despre vreun examen în acest sens. Totuşi, el şi-a dovedit nivelul culturii acumulate până în anul 1746, scriind, în limba germană, primul său tratat: *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte Idei despre adevărata evaluare a forţelor vii*), apărut în 1747. Această lucrare abordează o mare şi complicată problemă a istoriei filosofiei, care nu a fost rezolvată până astăzi, *Eine dergroisten Spaltungen*, *diejetzo unter den Geometren* în *Europa herrscht Una dintre marile disensiuni care domină astăzi printre geometrii din Europa*), fără a oferi însă o soluţie proprie şi convingătoare prin această propunere de mediere, încercarea de a-i împăca pe cartezieni cu leibnizienii nu poate fi considerată decât un indiciu al faptului că în acea vreme tânărul Kant nu ezita să adopte o poziţie distanţată şi presupus proprie faţă de cele mai mari autorităţi filosofice de pe atunci, opun*ându-se instinctului gregar al gloatei*, refuzând să se înregimenteze în *mulţimea de epigoni*, după cum el însuşi spunea.

Dincolo de aceasta, el nu era încă în stare să-şi exprime în mod adecvat poziţia în legătură cu Leibniz şi Descartes, astfel încât pe bună dreptate Lessing a rezumat verdictul său asupra acestei lucrări în patru rânduri:

Kant unternimmt ein schwer Geschäfte, *der Welt zum Unterricht*, *ei schätzt die lebend gen Kräfte*, *nur seine schätzt ei nicht*.

Kant întreprinde o treabă grea pentru instruirea lumii.

El măsoară forţele vii, numai pe ale sale nu şi le măsoară.)

<titlu>profesor particular Timp de nouă ani – din 1746 până în 1755 – Kant a fost profesor particular la trei familii diferite, dar a ştiut întotdeauna să se orienteze astfel încât să nu depăşească niciodată împrejurimile oraşului Königsberg. Între 1747 şi 1751 a preparat trei fii ai pastorului reformat Daniel Andersch din Judtschen, un sat situat între Gumbinnen şi Insterburg, din 1751 a fost dascăl de casă la familia Hulsen de pe domeniul Arensdorf, în apropiere de Saalfeld şi Mohrungen – locul de naştere al lui Herder –, iar în cele din urmă a dat lecţii particulare la castelul Rautenburg din depresiunea Tilsit sau la Capustigall în Waldburg la contele Keyserling, care-şi petrecea cea mai mare parte a anului la Königsberg.

Soţia acestuia, elevata contesă Karoline Charlotte Amalie, născută Truchsefi lângă Waldburg, a fost cea care l-a deprins pe filosof, atât aici, cât şi la Königsberg (unde contele Keyserling ţinea o casă strălucitoare), cu un mod de viaţă mai rafinat. Faptul că această doamnă nu era doar o provincială cu ifose reiese din aceea că ea se număra printre membrii Academiei regale de Artă de la Berlin. Ea a desenat în 1755

primul portret al lui Kant.

Aceşti ani reprezintă cea mai liniştită perioadă din viaţa filosofului;

Kant a afirmat mai târziu (prea critic) că nu ar fi fost prea fericit ca pedagog şi că ar fi greu de închipuit un dascăl de casă mai prost şi cu intenţii mai bune ca el. Nu trebuie uitat însă că în aceşti ani el a ştiut să-şi însuşească o cultură a relaţiilor sociale şi să câştige totodată recunoştinţa familiilor ai căror copii îi erau încredinţaţi, părinţii şi copiii arătându-i toată viaţa un respect considerabil. În afară de aceasta, tânărul Hulsen a fost găzduit mai târziu în propria sa casă în calitate de învăţăcel; e vorba de unul dintre marii proprietari de domenii din Prusia care aboliseră iobăgia încă înaintea reformelor lui Stein şi

Hardenberg.

Nu există indicii istorice concrete despre cât de mult aceşti ani i-au adâncit ştiinţa, familiarizându-l mai intens cu cele mai importante scrieri filosofice ale timpului şi aducându-l mai aproape de ţelul pe care şi-l propusese, şi anume promovarea examenului de docenţă. Doar comparând prima sa scriere cu lucrările care au luat naştere după încheierea activităţii sale de profesor particular se poate estima cu aproximaţie ce evoluţie a parcurs Kant în aceşti ani pe calea gândirii.

<titlu>docent în anul 1755, Kant a renunţat definitiv la activitatea de profesor particular, pentru a susţine examenul de docenţă la Königsberg. Şi-a luat examenul pe 12 iunie cu un tratat intitulat *Uber dos Feuer Despre foc*). Lucrarea s-a bucurat îndeosebi de aprecierea fostului său profesor Teske, care nu numai că a lăudat-o în calitate de îndrumător, dar a recunoscut deschis că a învăţat multe din ea. Cu o a doua scriere în limba latină despre Die *Grundprinzipien der metaphysischen Erkenninis*

Principiile de bază ale cunoaşterii metafizice) pe care a prezentat-o într-o şedinţă publică pe 27 septembrie, Kant a devenit docent în filosofie la Universitatea Königsberg. Însă, în baza unei dispoziţii regale din anul 1749, nimeni nu putea să fie propus pentru funcţia de profesor dacă nu avea trei tratate tipărite. Kant a îndeplinit în aprilie 1756 şi această ultimă condiţie necesară pentru a putea fi titular, publicând un tratat în limba latină intitulat Despre *monadologia fizică*.

Astfel, el a făcut tot ceea ce-i stătea în puteri pentru a avansa pe cale academică, începând să-şi ţină prelegerile zilnic de la ora 7 la ora

9, ajungând însă de multe ori şi la douăzeci de ore pe săptămână.

Avea să predea multe materii, ocupând o arie tematică întinsă: matematica, ştiinţele naturii, filosofie, morală, teologie

naturală, uneori şi istoria filosofiei, pedagogie, la început chiar şi critica privind dovezile existenţei lui Dumnezeu şi, cu un interes la fel de mare, ştiinţa fortificaţiilor şi pirotehnica.

Puţin mai târziu şi-a depus candidatura pentru postul de profesor extraordinar de matematică şi filosofie, pe care îl deţinuse profesorul său Knutzen, decedat în 1751. Dar guvernul prusac hotărâse ca în acel moment – cu douăsprezece luni înaintea războiului de şapte ani – posturile de profesor extraordinar să nu fie ocupate. Doi ani mai târziu, în 1758, catedrele de logică şi metafizică au devenit vacante, trebuind să fie ocupate în ciuda războiului, în acel timp, ruşii ocupaseră deja provincia Prusia, intrând în ianuarie în Königsberg, astfel încât întreaga administraţie militară şi civilă, inclusiv ocuparea funcţiilor academice era acum în mâinile general-locotenentului rus Nikolaus Korff. Kant şi-a depus candidatura pentru locul vacant, fiind sprijinit de fostul său profesor şi protector Schultz, care înainte de a se hotărî să-l sprijine i-a pus în cadrul unei audienţe întrebarea solemnă: „Dar sunteţi cu adevărat un om cu frica lui Dumnezeu?”, pentru a se convinge că tânărul docent în filosofie nu se îndepărtase prea mult de teologie.

Locul avea să fie însă ocupat de un anume Buck, un contracandidat care-şi dăduse examenul de docenţă înaintea lui Kant.

După ce Petru al III-lea s-a suit pe tron şi relaţiile dintre Rusia şi Prusia au devenit din nou mai prietenoase, în ciuda sfârşitului nefavorabil al războiului, guvernul prusac şi-a făcut timp pentru problemele culturale şi academice. La Berlin, o scriere a lui Kant, intitulată *Uber die Deutlichkeit aer Grundsătze der natiirlichen Theologie und Moral*

Despre evidenţa principiilor teologiei şi moralei naturale), fusese distinsă cu premiul al II-lea de către Academia Prusacă de Ştiinţe, premiul întâi fiind atribuit lucrării lui Moses Mendelssohn. Renumele prelegerilor sale ajunsese până la

Berlin, aşa încât guvernul provinciei Prusia, compus din patru miniştri de stat – intendentul curţii, cancelarul, castelanul curţii şi mareşalul curţii – a decis să-i acorde primul post vacant de profesor.

Din nefericire, în 1764 s-a eliberat catedra de artă poetică. Ce-i drept, pe atunci se întâmpla adesea ca un savant să ocupe o catedră care să fie foarte îndepărtată de el din punct de vedere tematic, graniţele dintre diferitele ştiinţe nefiind încă trasate cu atâta stricteţe ca astăzi, astfel încât mulţi docenţi ţineau cursuri privind cele mai diverse domenii. Kant însă a refuzat să fie profesor de artă poetică, mai ales că ar fi avut atunci sarcina să compună toate acele poezii festive care trebuiau prezentate în cadrul numeroaselor ocazii oferite de viaţa academică şi publică. Kant a făcut bine să manifeste reţinere în faţa acestei oferte avantajoase, după cum reiese cu mare claritate dacă se iau în considerare sarcinile ce-l aşteptau pe noul profesor de artă poetică, încă înainte de a-şi lua în primire postul. Prietenul lui Hamann şi al lui Herder, Lindner, rector în Riga, care a preluat în cele din urmă această catedră, nici nu ajunsese încă la Königsberg când i s-a solicitat în mod stringent să trimită, *caProfessor Poesos* desemnat, o scriere în latină pentru *Programma Festivum* Sărbătoarea de Crăciun) şi două alte texte în germană pentru serbarea încoronării regale şi a zilei de naştere a regelui, „cu prima poştă”.

În ciuda refuzului său, Kant a rămas în graţiile guvernului prusac; ministrul justiţiei de pe atunci, marele cancelar von Fiirst, a înştiinţat guvernul provinciei Prusia că talentatul savant trebuie avut în vedere şi pe mai departe pentru un post potrivit: „Cu toate acestea, hotărârea Noastră mărinimoasă rămâne ca magistrul Immanuel Kant să fie plasat cu o altă ocazie la această Academie spre folosul ei”. Abia un an mai târziu (în 1765) s-a ivit ocazia de a i se atribui lui Kant o leafă mică, dar sigură: a fost numit în modestul post de ajutor de bibliotecar la biblioteca

palatului regal, în ordonanţa regelui, care-l laudă pe „iscusitul magistru Kant, pe care scrierile sale l-au făcut celebru", veniturile lui sunt stabilite la numai 62 de taleri pe an. Astfel, la 42 de ani Kant deţine prima sa funcţie oficială pe termen lung.

În cele din urmă însă, împrejurările nefaste nu au mai putut să împiedice recunoaşterea publică a tânărului savant, datorată în primul rând faptului că renumele lui Kant a trecut dincolo de perimetrul oraşului Königsberg. Deşi el nu s-a plâns niciodată şi nu a putut să se plângă niciodată în legătură cu lipsa de atenţie cu care e privit profetul în propria sa patrie – mai târziu, oraşul său natal avea să-l cinstească din plin –, o chemare la Erlangen în anul 1769 şi mai târziu una la Jena au fost cele care au făcut din el, pentru prima oară, un profesor titular. Kant era pe punctul de a da curs chemării din Erlangen; îşi dăduse deja acordul de principiu când, în ultima clipă, s-a conturat la Königsberg o situaţie corespunzătoare dorinţelor sale. În martie 1770

s-a eliberat catedra de matematică, pe care dorea să o preia Buck, cel ce fusese numit profesor de logică şi metafizică, fiind preferat la vremea aceea lui Kant, astfel încât materiile predate de Buck, şi anume logica şi metafizica, i-au revenit acum – lui Kant. Era postul pe care acesta, deşi îşi dăduse examenul de docenţă cu cincisprezece ani în urmă, s-a străduit zadarnic timp de doisprezece ani să-l obţină.

În conformitate cu regulamentul Universităţii din Königsberg, Kant trebuia să-şi înceapă activitatea de profesor cu o dizertaţie în limba latină, pe care urma să o susţină public. El a prezentat însă o lucrare ce indica deja calea unei gândiri filosofice proprii: *Despre forma şi principiile lumii sensibile şi ale celei inteligibile*, în cadrul dezbaterii publice, conducătorul discuţiilor a fost Markus Hertz, cel care împreună cu soţia sa genială şi plină de spirit, vestita Henriette Hertz, avea să joace mai târziu un rol important în viaţa ştiinţifică şi literară a

Berlinului. Şi faţă de acest om, Kant a nutrit întotdeauna sentimente de prietenie, manifestate şi mai târziu, când viaţa i-a despărţit, prin numeroase scrisori. Doar având în vedere că Hertz s-a întâlnit cu Kant pe plan academic tocmai în momentul în care filosoful era pe punctul de a-şi cristaliza propriul mod de gândire, se poate explica faptul că acesta îi relata lui Hertz, aflat tocmai la Berlin, despre greutăţile şi speranţele pe care le trăia el la Königsberg (şi asupra cărora vom reveni), izvorâte din marea lucrare critică al cărei punct de pornire este reprezentat de Dizertaţia din 1770.

Astfel, anul 1770 a avut o dublă semnificaţie în viaţa lui Kant.

Fiind profesor titular, atinsese cea mai înaltă treaptă din ierarhia academică, în acest an, cariera sa profesională era încheiată în mod formal; dar abia acum, la 46 de ani, el se afla în pragul unor realizări proprii pe drumul gândirii, realizări care aveau să ducă după zece ani de muncă intensă şi epuizantă la *Critica raţiunii pure*.

<titlu>profesor Acum, când Kant deţinea titlul de profesor, ambiţia sa academică era împlinită. Pentru a se putea concentra cu totul asupra activităţii didactice, a renunţat în anul 1772 la funcţia de bibliotecar al curţii, care-i răpea din timpul muncii de profesor.

La facultate a avansat în conformitate cu vârsta, şi nu mai repede.

La Facultatea de Filosofie din Königsberg primii patru profesori făceau parte din Senat, în care a intrat şi Kant în 1780, când a ajuns la cea de a patra treaptă ierarhică din Facultate.

În vara lui 1786 a ajuns pentru prima oară rector al Universităţii; în timpul cât a fost rector, a avut sarcina să prezinte din partea Universităţii omagii proaspăt încoronatului rege Frederic Wilhelm al II-lea, care vizita oraşul Königsberg în calitate de monarh. Contele von Herzberg, ministru de cabinet,

care îl însoţea pe rege, fiind comisar protocolar.

— A evidenţiat cu această ocazie în mod deosebit pe Kant, fără ca filosoful să fi cerut în vreun fel o prezentare elogioasă, după cum s-a dovedit, în acelaşi an, salariul lui Kant a crescut în mod surprinzător de la 220

de taleri la 620 de taleri pe an, majorarea făcându-se fără vreo solicitare din partea lui. În 1788 a ajuns pentru a doua oară rector, devenind peste alţi patru ani decanul de vârstă al Facultăţii de Filosofic precum şi al întregii Academii.

Activitatea de cadru didactic universitar a lui Kant nu s-a schimbat odată cu primirea titlului de profesor, el continuând să-şi păstreze obiceiurile academice precum şi modul de organizare a timpului zilnic.

Nu numai că îşi ordona cu stricteţe viaţa academică, dar Kant îşi trăia fiecare zi după un ritm bine determinat, de la care nu se abătea niciodată. Fiecare zi de lucru a acestui om, ce îşi gospodărea cu chibzuinţă puterile, se potrivea într-atât de bine cu intenţiile sale, încât succesul de care s-a bucurat nu făcea decât să confirme eficienţa acestei ordini care doar lui Kant, omul ce i se supunea de bunăvoie, nu i se părea tiranică.

La ora 5 fix, el era trezit de către valetul său, un fost soldat, cu lapidarul strigăt cazon: „E timpul!”. Imediat începea să se pregătească pentru prelegerile sale, care la începutul activităţii lui didactice durau

4 – 5 ore pe zi. Mai târziu avea să predea însă de patru ori pe săptămână de la 7 la 9, de două ori (miercurea şi sâmbăta) de la 8 la 10, la care se adăuga un curs recapitulativ ţinut sâmbăta de la 7 la 8. Îşi ţinea aceste prelegeri plin de zel şi consecvenţă, astfel încât nu pierdea niciodată un sfert de oră, modul său ordonat de viaţă academică şi personală făcând ca el să nu se îmbolnăvească niciodată.

După cursuri, lucra neîntrerupt până la ora l, preocupându-se în acest răstimp în primul rând de fixarea în

scris a gândurilor sale, acestea fiind aşadar orele în care el îşi desfăşura activitatea filosofică proprie în cel mai înalt grad.

Cu toate acestea, nu se întâmpla ca această muncă, pe care o făcea cu pasiune şi care ar fi putut să îl capteze cu totul, să îl ducă la neglijarea mesei de prânz, el stând, din contră, chiar şi la masa de lucru „întors către uşă", pentru a se uita după invitatul său, „pe care îl aştepta cu nerăbdare, deoarece îi era foame". De aceea musafirii nepunctuali îi stricau tot cheful. Masa de prânz constituia pentru el o posibilitate de relaxare, care îi oferea discuţii libere cu oameni cultivaţi având cele mai diferite profesii, discuţii ce se prelungeau până la ora 4 sau 5. La fiecare masă, Kant folosea muştar, pe care îl prepara cu grijă pentru sine şi pentru oaspeţii săi. Pe lângă vin, obişnuia să mai bea şi apă, niciodată însă bere, pe care o considera dăunătoare. Felurile sale de mâncare preferate erau: cod, mazăre groasă, sfeclă de Teltow, cârnaţi de Göttingen şi caviar, pe care i-l trimitea editorul său Hartknoch din Riga. Dar nu plăcerile culinare erau acelea care-i atrăgeau pe oaspeţi – erau trei feluri de mâncare şi câte o jumătate de sticlă de vin pentru fiecare invitat, iar la urmă unt, brânză şi fructe din grădină – ci felul în care filosoful, şi mai târziu proprietarul casei, ştia să întreţină conversaţia. Toate noutăţile care ajungeau la Königsberg, indiferent dacă era vorba de evenimente politice, economice ori ştiinţifice, reprezentau pentru el o ocazie de a dezbate într-un mod amical şi liber pe marginea lor. Invitaţii, care erau cel puţin în număr de trei – după numărul graţiilor –, dar nu mai mulţi de nouă – după numărul muzelor –, alcătuiau un cerc de societate care nu se împărţea în grupuri, ci se orienta – mai ales în ceea ce priveşte discuţiile – după spiritul viu al filosofului, în timpul Revoluţiei Franceze, interesul cercului din jurul lui Kant era suscitat îndeosebi de probleme politice, în care el însuşi se implica într-atât, încât ardea de dorinţa de a afla cât mai repede amănunte în legătură cu ultimele evoluţii politice. Aştepta

ziarele atât de încordat, încât îşi trimitea servitorul după ele. O singură împrejurare era de natură să stârnească supărarea acestui om conciliant de statură mică, şi anume când unul dintre oaspeţii săi punea dificile probleme filosofice. Dacă se întâmpla să fie adusă vorba chiar despre scrierile lui Kant, mânia reţinută, dar sigură, a filosofului nu se putea lăsa aşteptată.

Masa de prânz era pentru el o modalitate de destindere – şi nimic mai mult.

După îndelungata masă de prânz, Kant se retrăgea pentru a citi şi a medita, fără să-şi amâne însă vreodată cu mai mult de câteva minute plimbarea programată la ora 7. Şi această plimbare decurgea cu atâta punctualitate, încât se relatează că diferiţi locuitori din Königsberg îşi potriveau ceasurile după „rondul" filosofului. O singură dată Kant a sărit peste această plimbare, recunoscând faptul în mod deschis şi motivându-l prin aceea că citise în timpul zilei *Emile* de Rosseau, care

— A captivat atât de mult, încât s-a îndeletnicit neîntrerupt cu lectura până când a terminat cartea.

După plimbare, Kant obişnuia să citească în continuare, aplecându-se mai ales asupra scrierilor de curând apărute, care nici ele nu-l puteau însă împiedica să fie în pat la ora 10 fix, beneficiind astfel întotdeauna de 7 ore de somn.

Stabilise că acest răgaz de odihnă nocturnă era corespunzător, şi nimic în lume nu l-ar fi putut împiedica să încalce regula pe care şi-o impusese singur cu străşnicie.

Despre modul în care Kant îşi ţinea orele au relatat pe larg contemporanii săi, astfel încât s-a păstrat chiar şi o expunere a primei sale prelegeri în cadrul semestrului de iarnă 1755/1756, când îşi dăduse examenul de docenţă. Borowsky, unul dintre primii săi elevi şi totodată unul dintre biografii săi, descrie începutul prelegerii:

Locuia pe atunci în casaprofesorului Kypke din partea nouă a oraşului, şi avea acolo o mare sală de curs, umplută

până la refuz de o incredibilă mulţime de studenţi, care ocupaseră până şi holul şi treptele. Kant părea foarte încurcat de acest lucru. Neobişnuit cu aşa ceva, aproape că s-a pierdut cu firea, vorbind cu o voce şi mai scăzută ca de obicei şi corectându-se adesea, ceea ce n-a f acut decât să accentueze admiraţia noastră faţă de acest om pe care îl socoteam cu toţii nespus de învăţat; şi care ne apărea acum ca fiind nu fricos, ci doar foarte modest. Următoarea oră avea să fie deja cu totul altfel. Cursurile sale s-au dovedit a fi acum, ca şi în viitor, nu doar temeinice, ci şi deschise şi plăcute.

Curând după acest început puţin mai reţinut, Kant a găsit, în ciuda vocii sale slabe care îl obliga la o sonorizare mai scăzută, un fel propriu de a preda, folosind manualele existente nu atât ca bază, ci mai degrabă ca punct de pornire pentru idei proprii. Dacă avem în vedere faptul că pe atunci o prelegere însemna să citeşti pur şi simplu direct din manualele scrise de alţii, modul de predare al lui Kant diferea foarte mult de cel al colegilor săi. El nu renunţa, ce-i drept, la textele de referinţă, utilizând însă conţinutul lor mai degrabă ca pe o ocazie incitantă de a lansa idei proprii, astfel încât de multe ori pentru a susţine o prelegere îi erau de ajuns câteva fise conţinând cuvinte-cheie.

Metoda sa didactică, pe care le-o explica uneori elevilor şi în mod teoretic, nu consta în transmiterea filosofiei ca pe o materie ce poate fi învăţată, ci în a filosofa, dând îndrumări pentru realizarea acestui demers. Concret, Kant nu comunica rezultate, ci efectua chiar el o analiză, îndeplinind o operaţie ştiinţifică, obţinând cu timpul conceptele adecvate cu care începea să gândească şi să demonstreze, şi fiind astfel atent mai degrabă la drumul gândirii decât la scopul gândirii.

În momentul în care ideile sale se abăteau însă prea mult de la manualul ori de la cuvântul cheie de la care porniseră şi firul de care ele erau legate de subiectul tratat ameninţa să se rupă, Kant se întorcea brusc şi imediat la punctul de plecare al

argumentaţiilor sale, folosind expresii ca *und sofort an* sau în *summa*, *meine Herren*! Acest punct de plecare depindea foarte mult de cuprinderea materiilor pe care Kant le preda. Cercul mai restrâns al prelegerilor sale, care cuprindea temele în care îşi dăduse examenele de docenţă, matematica, fizica, logica şi metafizica, îi asigura, în cadrul prezentărilor publice între optzeci şi o sută de auditori, la vremea aceea un număr foarte mare.

Majoritatea studenţilor şi intelectualilor erau atraşi însă de prelegerile sale de antropologie şi geografie fizică. El, care nu părăsise niciodată împrejurimile oraşului Königsberg, totuşi era în stare să explice cu exactitate cum arăta lumea prin „alte părţi. Dobândise cunoştinţele necesare în acest sens în primul rând printr-o lectură susţinută a jurnalelor de călătorie. Memoria şi imaginaţia sa vie l-au ajutat să dea contur amănuntelor pe care le afla, făcând ca în faţa ochilor săi şi a auditoriului să se nască o realitate străină, aşa că handicapul de a nu fi vizitat niciodată personal acele oraşe nu era vizibil. Se pricepea atât de bine să înlocuiască realitatea prin fantezie, încât un englez care l-a auzit descriind vestitul Westminster Bridge din Londra a crezut că are în faţă un arhitect ce petrecuse la Londra mai mulţi ani.

Dar indiferent despre ce vorbea, Kant reuşea să-şi câştige auditoriul prin modul său elocvent de a argumenta, precum şi prin dinamismul interior al expunerilor, în cadrul cărora nu-i uita pe poeţii săi favoriţi Haller şi Pope, felul său de prezentare atrăgând astfel şi naturile poetice.

La vremea când Kant mai era încă docent, printre ei se număra şi Herder, care a studiat între 1762 şi 1764 la Königsberg, recunoscând mai apoi, în ciuda unor controverse dintre el şi Kant:

Am avut norocul să cunosc un filosof care mi-a fost dascăl în anii săi cei mai înfloritori manifesta voioşia plină de farmec a unui adolescent, ce îl va însoţi probabil până la o vârstă

înaintată. Fruntea sa deschisă, construită spre a gândi, era un lăcaş de nezdruncinată bună dispoziţie şi voioşie, buzele sale rosteau vorbele cele mai pline de miez, ştia să glumească, având simţul umorului şi al veseliei, iar prelegerile sale pline de învăţăminte erau cât se poate de antrenante. Spiritul său îi cerceta pe Leibniz, Wolff.

Baumgarten, Crusius, Hume, urmărea legile naturii descoperite de Newton, Keplersi de alţi fizicieni, aplecându-se totodată asupra recent apărutelor scrieri ale lui Rousseau.

Emile şi Héloïse, *precum şi asupra tuturor noilor cunoştinţe despre natură de care afla, ştiind să le aprecieze şi întorcându-se mereu la cunoaşterea naturii în firescul ei şi la valoarea morală a omului. Istoria omului, a popoarelor şi a naturii, ştiinţa naturii şi experienţa sa constituiau izvoarele din care prelegerile şi felul de abordare îşi trăgeau substanţa; nimic demn de ştiut nu îi era indiferent; nicio cabală, nicio sectă, nicio prejudecată, nicio ambiţie a numelui nu* cu *puteau preocupa la fel de mult ca extinderea şi iluminarea adevărului. El te îndemna şi te obliga într-un mod plăcut să gândeşti; despotismul era străin de firea sa.*

Acest om, de care-mi aduc aminte cu cea mai mare recunoştinţă şi veneraţie, este Immanuel Kant. Îl evoc mereu cu plăcere.

Încă de timpuriu, auditoriul lui Kant nu era compus numai din studenţi, ci şi din intelectuali din Königsberg ori din alte persoane interesate, care, dacă nu locuiau la Königsberg, îşi făceau rost de copiile cursurilor sale. La începutul anilor şaptezeci, printre elevii săi adulţi

„Mai îndepărtaţi” se număra şi ministrul prusac von Zedlitz, cel care, o dată ajuns ministru al culturii, avea să organizeze după bunul său plac şi cu clarviziune întregul sistem de învăţământ prusac, ocupându-se de fiecare catedră universitară în parte şi declarându-se, tocmai el, omul lui

Frederic cel Mare, adept al iluminismului, îl lega de Kant o corespondenţă vie şi regulată, în cadrul căreia i-a propus o catedră la Halle precum şi titlul de consilier al Curţii. Refuzând aceste onoruri.

Kant a ştiut totuşi să-şi exprime recunoştinţa pentru bunăvoinţa şi sprijinul ce îi erau oferite, scriind în dedicaţia la *Critica raţiunii pure*:

Excelenţei sale, *Ministrului Regal de Stat*, *Baron von Zedlitz*.

Excelenţă! *A contribui la dezvoltarea ştiinţelor*, *înseamnă a lucra în interesul propriu al Excelenţei Voastre*; *căci acest interes e strâns legat nu numai prin înaltul post al protectorului*, *ci şi prin cele cu mult mai intime ale amatorului şi cunoscătorului luminat*. *De aceea mă şi servesc de singurul mijloc care stă oarecum în puterea mea*, *spre a-mi arăta mulţumirea pentru încrederea binevoitoare cu care Excelenţa Voastră mă cinsteşte*, *crezându-mă în stare să contribui cu ceva în acest scop* […] *şi sunt cu cel mai adânc respect al Excelenţei Voastre prea supus şi plecat servitor*.

Immanuel Kant.

În 1775, dispoziţiile ministrului au fost aduse la cunoştinţa Universităţii Königsberg, profesorii trebuind să înţeleagă că manualele lor erau în mare măsură învechite şi că se impunea renunţarea la filosofia crusiană şi adoptarea unor teorii actuale, cum ar fi cele ale lui Reusch şi Kant. În conformitate cu ordonanţele uzuale în epoca absolutismului iluminat, aceste dispoziţii au fost formulate fără niciun fel de retuşuri stilistice, poruncindu-li-se profesorilor să înceteze a mai fi

„Limitaţi”.

O scrisoare personală din anul 1778 arată în ce măsură ministrul îl aprecia pe filosof încă dinainte ca acesta să-şi fi scris operele fundamentale:

Vă audiez, *dragă domnule profesor Kant*, *cursurile despre*

geografia fizică, şi puţinul pe care pot să-l fac este să vă mulţumesc. Oricât vi s-ar părea de ciudat, având în vedere distanţa de 80 de mile ce ne desparte, trebuie să vă mărturisesc că mă găsesc în situaţia unui student care ori se află foarte departe de catedră, ori nu este încă familiarizat cu modul de a vorbi al profesorului, căci manuscrisul pe care îl citesc acum e scris cam neclar şi uneori chiar incorect.

— Dar prin ceea ce reuşesc să descifrez se naşte în mine dorinţa aprigă de a şti şi restul. Nu pot să vă cer să tipăriţi cursul, deoarece acest lucru s-ar putea să nu vă convină, dar socot că nu îmi veţi refuza rugămintea de a face să-mi parvină o copie mai îngrijit scrisă. Şi dacă nu veţi putea da curs acestei rugăminţi nici în schimbul promisiunii ferme că nu voi lăsa niciodată din mâini manuscrisul, atunci această scrisoare vă va asigura măcar de enorma consideraţie pe care o simt faţă de dumneavoastră şi de cunoştinţele dumneavoastră.

Renumele prelegerilor lui Kant nu poate fi afectat de opinia lui Fichte, care în 1791, când a venit la Königsberg, spunea despre stilul de predare din perioada târzie a filosofului: „L-am ascultat pe Kant vorbind, dar nici aici aşteptările nu mi s-au împlinit. Prelegerea sa te adoarme”. Faptul că tânărul Fichte a fost dezamăgit de cursurile din perioada târzie a lui Kant se datorează probabil mai puţin marilor aşteptări cu care acesta venise la Königsberg şi mai mult faptului că vârsta înaintată nu-i mai permitea acum lui Kant vioiciunea spirituală de la început.

Viaţa pe care Kant a dus-o în cei patruzeci de ani de activitate universitară poate fi comparată în parcursul ei monoton cu cea a oricărui alt profesor de filosofie din Prusia lui Frederic cel Mare. Astfel, acel Buck, care i-a fost preferat lui Kant în 1758, când candidau amândoi la acelaşi post de profesor, a dus probabil aceeaşi viaţă ca şi Kant, abstracţie făcând de faptul că, pe lângă activitatea sa didactică la Universitate, Kant o mai desfăşura şi pe cea de gânditor

filosofic. Kant ducea o viaţă ordonată, care la vremea sa nu era prin nimic neobişnuită, nefiind semnificativă în vreun fel. Nici Buck nu ar fi atras atenţia prin modul monoton-corect în care îşi exercita profesia, dacă nu s-ar fi întâmplat să-i blocheze lui Kant calea către titlul de profesor, neexistând niciun motiv în afară de acesta pentru care viaţa sa să fi fost făcută cunoscută posterităţii. Importanţa lui Kant trebuie căutată aşadar acolo unde activitatea sa depăşeşte cadrul timpului şi realizările contemporanilor. Dar tocmai această activitate, cea determinantă din punct de vedere filosofic, nu şi-a pus amprenta asupra vieţii sale de profesor universitar. Anumite ore ale zilei despre care obişnuia să nu dea socoteală în scris altora şi cu atât mai puţin sieşi, constituiau intervalul pe care profesorul de filosofie îl rezervase ca atelier gânditorului. Trebuie remarcat faptul că activitatea sa *de* autor al unor scrieri filosofice n-a umbrit niciodată zelul său de dascăl, astfel încât, felul în care a ştiut să îmbine într-atât de armonios aceste domenii uneori foarte diferite, care nu i-au zdruncinat nicicând unitatea personalităţii şi care nu i-au periclitat existenţa civică, va rămâne probabil întotdeauna o taină a modului în care şi-a organizat viaţa. Profesorul şi gânditorul erau reuniţi în el în mod firesc, profesorul care îi învăţa pe alţii şi învăţa el însuşi ocupând prim-planul vremelnic, spre a face loc apoi gânditorului, care avea să-şi piardă în cele din urmă aproape în totalitate capacitatea de a citi şi a învăţa alte filosofeme, aplecându-se în schimb din ce în ce mai hotărât asupra ideilor proprii.

<titlu>profesor emerit După conflictul cu organele prusace de cenzură din 1794, când terminase deja demult cele trei mari lucrări critice, Kant s-a retras încet, dar sigur din viaţa universitară. Neavând o natură de luptător, Kant nu dorea să-şi manifeste astfel nemulţumirea, ci începea pur şi simplu să îmbătrânească, în 1795 s-a rezumat la numai câteva prelegeri publice, renunţând în 1797 cu totul la activitatea sa de profesor,

acum când avea certitudinea că filosofia sa reuşise să se impună, astfel încât nu mai era nevoie ca el să o susţină personal, lucru de care oricum nu mai era în stare – cu şapte ani înaintea morţii, în 1798 a dat curs pentru ultima oară unei invitaţii. Trăia retras, mulţumindu-se cu cercul prietenilor săi invitaţi la masă, continuând să aibă relaţii, ce-i drept, din ce în ce mai puţin strânse cu ei.

Chiar şi după ce a părăsit catedra, Kant a continuat să scrie în măsura în care îl mai ţineau puterile. Manuscrisul pe care nu a mai apucat să îl termine, trata *Trecerea de la metafizica naturii la fizică*

Ubergang von der Metaphysik der Natur zur Physik) – o operă în legătură cu care propriile sale aprecieri diferă. Uneori spunea că scrierea ar fi terminată, necesitând doar ultimele stilizări, şi că ar întrece în importanţă toate celelalte lucrări ale sale. Alteori însă îşi exprima dorinţa ca manuscrisul să fie ars după moartea sa. Studiindu-se originalul, se poate constata că energia gândirii sale începea să se piardă, nevoile practice ale gospodăriei precum şi probleme private fiind abordate şi ele prin note marginale şi divagaţii.

Acum, la bătrâneţe, când profesorul se retrăsese şi gânditorul păşise şi el îndărăt, omul Immanuel Kant se situa în mod necesar din nou în primul plan. Viaţa sa personală, care îi solicita de acum întreaga atenţie, trebuia însă să se supună regulilor de sănătate cerute de buna funcţionare a organismului său. Având în vedere faptul că el nu a fost niciodată bolnav, starea de slăbiciune crescândă nu poate fi considerată ca un simptom concret al unei boli organice, corpul filosofului căzând pradă mai degrabă unui marasm general şi cuprinzător, unei scăderi şi stingeri a forţelor fizice. Cu atât mai tragică *e* urmărirea diferitelor stadii pe care corpul său tot mai slăbit a trebuit să le parcurgă până când în sfârşit i-a fost luată, salvator, forţa de auto-susţinere.

Istoria stingerii sale a fost consemnată până în cele mai mici detalii din perspectiva experienţei personale de către E.A. Ch. Wasianski, un fost elev, şi mai apoi prieten de casă al filosofului. Această relatare, pe care nu o vom evoca aici în toate amănuntele, este cea mai importantă sursă în legătură cu ultimii ani de viaţă ai lui Kant. În această perioadă, autorul s-a ocupat plin de tact şi pricepere de îngrijirea lui Kant, preluând totodată şi responsabilităţile economice ale gospodăriei.

Pe 3 februarie 1804, cu nouă zile înaintea morţii, Kant a primit vizita unui medic renumit, care era totodată şi rectorul Universităţii, ridicându-se cu greu de pe scaun pentru a-l onora cum se cuvine pe înaltul oaspete. Când medicul l-a poftit să se aşeze, Kant a ezitat, fără să indice vreun motiv pentru aceasta, Wasianski fiind cel care i-a atras doctorului în cele din urmă atenţia că filosoful va continua să stea în picioare în ciuda eforturilor pe care acest lucru le cerea, atâta vreme, cât oaspetele său nu va lua loc. Fiind recunoscător pentru faptul că un apropiat al casei a lămurit situaţia, Kant a spus*: „Într-adevăr, simţul politeţii nu m-a părăsit încă de tot*”.

Filosoful avea mai de mult dificultăţi în a se exprima clar, astfel încât nu mai era în stare să fi spună nici medicului exact ce dorea.

Astfel s-a apucat să murmure ceva despre *Posten Posten* era folosit în acest context de către Kant cu semnificaţia de onorariu), un cuvânt pe care medicul nu a ştiut să-l desluşească, punându-l în legătură cu poşta şi asigurându-l pe filosof că totul e în regulă cu poşta. Dar ceea ce voia Kant să spună nu mai putea fi înţeles decât de cineva care-l cunoştea îndeaproape, ştiind că vorbele sale se adunau cu greu în fraze. La răspunsul medicului, Kant replică: „multe vizite, vizite obositoare, multă bunătate şi cuvenita recunoştinţă”. Legătura dintre aceste cuvinte consta în faptul că filosoful dorea să discute cu medicul despre onorariu şi să-şi exprime totodată gratitudinea pentru

bunăvoinţa acestuia. Kant ştia că medicul se declarase din capul locului dispus să renunţe cu generozitate la obligaţiile financiare ale pacientului, dar uitase cu totul de acest aspect din pricina vârstei înaintate. El îşi aducea aminte din ce în ce mai greu chiar şi de prietenii săi, trezindu-le astfel compasiunea şi spaima când îl vizitau. Printre cei ce-au trebuit să treacă prin această experienţă se numără şi Jachmann, un elev al lui Kant care a relatat într-o serie de scrisori despre experienţa sa nemijlocită privind viaţa filosofului. Referindu-se la ultima sa vizită, el spune: „M-am aruncat cu inima înfiorată la pieptul său, l-am sărutat candid pe buze, mi-am manifestat bucuria de a-l revedea, iar el – el m-a privit cu ochi inexpresivi şi căutători, întrebându-mă prietenos cine sunt. Kant al meu nu mă mai recunoştea”.

Înainte de a începe să-şi piardă memoria, Kant a mai avut şi altceva de îndurat, fără să-şi dea seama de la început. Vedea mai prost cu ochiul stâng, dar nu a observat nimic până când s-a odihnit odată în cursul uneia dintre plimbările sale, aşezându-se pe o bancă şi făcând *proba* lecturii ziarului pentru a-şi da seama cu ce ochi vede mai bine.

A trebuit să constate că ochiul stâng îşi pierduse total vederea, toate încercările sale de a compensa acest lucru fiind în zadar. Până atunci nu purtase niciodată ochelari, nici măcar pentru citit, dar acum era nevoit să se îngrijească de ochiul drept, spre a nu orbi cu totul. Ca să poată citi în continuare, şi-a comandat ochelari foarte puternici, care s-au dovedit însă inutili.

Filosoful suferea de multe afecţiuni minore, dintre care niciuna nu era îndeajuns de puternică pentru a duce la sfârşitul organismului, din ce în ce mai slăbit. Chiar şi simţul gustativ i s-a deteriorat în aşa măsură, încât nu mai făcea distincţia între o mâncare dulce şi una acră. El, care fusese toată viaţa un gurmand, îşi pierdea din ce în ce mai mult apetitul, mâncând prea puţin pentru a mai putea fi în putere, în octombrie 1803 s-a

îmbolnăvit prima dată în mod serios, o indigestie împiedicându-l să mai mănânce hrana de care avea atâta nevoie. Şi-a revenit, dar forţele îi pieriseră.

Ultimele ore din viaţa filosofului, la care, în afară de Wasianski, a mai fost de faţă şi sora sa care îl îngrijea, doamna Theuerin, au marcat dimineaţa zilei de 12 februarie 1804, când corpul i-a devenit în mod vizibil rigid, iar pulsul îi scăzuse mult. La ora 11 s-a constatat decesul.

„O săvârşire din viaţă şi nu un act de natura violentă" Wasianski), totodată însă şi o izbăvire. Ştirea s-a împrăştiat imediat în întregul Königsberg.

Ceremonia de înmormântare a avut loc pe 28 februarie la orele 15

s-a putut aştepta atât de mult, deoarece organismul era complet deshidratat), fiind un eveniment la care tot oraşul a participat cu emoţie.

Din ordinul poliţiei, străzile pe care urma să circule cortegiul funerar au fost curăţate de zăpadă. Mulţi oameni se strânseseră în stradă cu trei ore înaintea începerii adunării de doliu, aşteptând cu răbdare.

Notabilităţile, în frunte cu mareşalii generali din Königsberg, Danzig, şi Lituania, au fost întâmpinate în mod solemn de către studenţi, care le-au condus de la castel la casa filosofului, de unde cortegiul s-a deplasat, în sunetele tuturor clopotelor din oraş, la biserica Universităţii şi a Dornului, în faţă se afla o formaţie de oboişti militari care cântau muzică funebră, urmau apoi demnitarii oraşului, iar în spatele sicriului mergeau rudele, prietenii, studenţi şi cetăţeni ce alcătuiau o coloană nesfârşită.

Reprezentantul şi Senatul Universităţii au întâmpinat cortegiul la intrarea în biserică; sicriul a fost urcat pe un catafalc în faţa altarului.

Lângă sicriu se afla bustul lui Kant lucrat de Hagemann, un

elev al lui Schadow, iar pe o măsuţă erau aşezate principalele sale scrieri. Muzica funebră compusă de Hiller şi scrisă iniţial pentru moartea regelui Frederic Wilhelm al II-lea – care nu-l prea vedea cu ochi buni pe Kant – fusese modificată la timp, pentru a deschide şi încheia adunarea funebră, la care au participat şi actori ai oraşului (în acea zi, teatrul a fost închis).

În partea nordică a oraşului, unde se afla aşa numita

„Boltă a profesorilor", sicriul a fost îngropat în pământ. La puţină vreme după moartea lui Kant, un edict administrativ va interzice alte înmormântări în interiorul zidurilor oraşului, aşa că el a fost ultimul îngropat în acest loc.

În apropierea locuinţei sale, care a devenit curând sală de biliard şi de jocuri de popice, i-a fost ridicată o statuie în mărime naturală, sculptată de Christian Rauch.

care nu peste mult timp a fost însă îndepărtată de pe „muntele lui Kant", fiind mutată mai la periferie, în „Piaţa Parăzilor". Din ce în ce mai neglijat, cavoul s-a deteriorat în următorii cinci ani, astfel încât un prieten şi admirator al lui Kant, consilierul de război Scheffner, a transformat zona „bolţii profesorilor" într-o sală de promenadă pentru cei care „locuiesc în *Collegio Albertino* şi alţi oameni care au nevoie de mişcare". Purtând de acum la intrare inscripţia clară de *Stoa Kantiana*, clădirea putea fi vizitată de oricine, exceptând capătul unei aripi, unde se afla locul de veci al lui Kant, barat printr-un grătar de fier şi care atrăgea atenţia printr-o piatră memorială şi, din 1810, prin bustul sculptat de Hagemann.

Dar această construcţie, prea puţin protejată de intemperii, se afla în 1825 deja într-o „cruntă stare de mizerie", fiind renovată abia în

1880. La centenarul *Criticii raţiunii pure*, mormântul a fost deschis, scoţându-se la iveală două schelete, dintre care unul a fost identificat fără niciun dubiu. Apoi el a fost mutat într-un sicriu din cositor, prevăzut cu documente şi aşezat în acelaşi loc

într-o capelă funerară aparţinând stilului neogotic, în interiorul acestui spaţiu, la stânga intrării şi în spatele pietrei memoriale sculptate de Scheffner a fost amplasat un nou bust, realizat de profesorul Siemering din marmură albă. Pe peretele din spatele lui era aşezată *Scoală din Atena*, o copie după opera lui Rafael, pictată pe pânză în nuanţe gri. Pe peretele opus se evidenţiau cuvintele din *Concluzia la Critica raţiunii practice*: *Cerul înstelat deasupra mea şi legea morală în mine*.

Dar şi acest loc de veci atât de minuţios proiectat s-a degradat cu timpul, nefiind întreţinut în mod corespunzător, aşa că în 1924, la cea de-a 200-a aniversare a naşterii filosofului, el a fost înlocuit cu un nou monument funerar construit după planurile lui Friedrich Lahrs.

În 1950 sarcofagul lui Kant, care se mai afla intact sub dărâmăturile mausoleului a fost deschis şi jefuit de făptaşi necunoscuţi.

<titlu>înfăţişarea Kant era un om mic de stat, având, după cum relatează Jachmann, doar 157 cm. Avea oase delicate, o musculatură slab reliefată, astfel încât era nevoit să-şi fixeze hainele cu mijloace artificiale, pentru că altminteri atârnau pe corpul său plăpând. Pieptul îi era scofâlcit, astfel încât uneori se plângea că n-are aer. Omoplatul drept îi era ceva mai ridicat în partea din spate, nu foarte mult, dar lăsând totuşi să se vadă că umerii sunt inegali ca înălţime. Avea nervii slabi şi era aşa de sensibil, încât chiar şi un ziar proaspăt tipărit şi încă umed îl făcea să strănute.

Ochii n-au încetat să-l slujească chiar dacă nu erau în stare să zărească obiectele îndepărtate; de aproape percepeau totul cu claritate, astfel încât nu a avut nevoie de ochelari până la o vârstă înaintată.

Fără a fi exagerat de mare, capul său era în contrast vizibil cu trupul, mai puţin dezvoltat. Faţa sa – spun contemporanii – avea o expresie plăcută, aşa de plăcută încât nu s-ar putea zice

că filosoful nu arăta bine în tinereţe. Părul îi era de culoare deschisă, ochii erau albaştri, iar în obraji se putea vedea până la bătrâneţe o roşeaţă proaspătă şi sănătoasă. Ochii săi au avut un rol important în a-i atrage pe ceilalţi către personalitatea sa puternică, după cum afirma şi Jachmann:

„*Ochiul lui Kant era parcă alcătuit din eter divin*, *iradiind cea mai adâncă privire a spiritului*, *a cărei pâlpâire era puţin atenuată de o uşoară umbră*. *Nu pot descrie cuceritoarea privelişte şi sentimentele pe care ea mi le inducea*, *când Kant şedea în f aţa mea cu ochii plecaţi*, *ridicându-şi apoi brusc privirea şi uitându-se la mine*. *Aveam întotdeauna impresia că prin acest albastru foc eteric priveam în sanctuarul interior al Minervei*".

Kant şi-a supus fragilul organism forţei de observaţie şi voinţei; după ce şi-a dat seama că afecţiunile sale sunt determinate de propria constituţie şi că nu există niciun fel de metode de vindecare, şi-a tratat suferinţele pe cale psihologică, considerându-le ca făcând parte din persoana sa, analizându-le cu atenţie şi îndepărtându-le totodată psihic când se punea problema să se concentreze asupra muncii.

Cristoph Wilhelm Hufeland, autorul *Macrobioticii*, scriere care studia prelungirea vieţii, a fost cel căruia Kant i-a dedicat lucrarea:

Von *der Macht des Gemilts*, *durch den blofien Versatz seiner krankhaften Gefuhle Meister zu sein Despre forţa sufletului de a-şi stăpâni simţurile bolnăvicioase numai prin dârzenie*). Ar fi putut foarte bine să ajungă un ipohondru, suferind în mod regulat cu inima din cauza constituţiei plate a pieptului său.

Pentru a nu-şi supune organismul unor oboseli inutile, şi-a asumat de bunăvoie o serie de reguli de sănătate. Un sistem bine precizat stabilea compoziţia meselor, durata somnului, felul patului şi metoda de a se acoperi rămânând constante decenii

de-a rândul. Chiar şi la plimbare mergea singur, nu pentru a se putea adânci nestingherit în propriile-i gânduri, ci pentru a nu se expune riscului unor *afecţiuni reumatice* când ar fi deschis gura spre a vorbi, îl deranja când întâlnea vreun cunoscut care îl însoţea în cursul plimbării, deoarece exista pericolul să fie obligat la un ritm mai rapid ca de obicei şi să *transpire*.

Ca să fie nevoit şi în casă la un oarecare exerciţiu fizic, îşi aşeza cărţicica pe un scaun mai îndepărtat, asigurându-se astfel că va mai face puţină mişcare.

Nefiind niciodată bolnav, nu lua medicamente, un principiu pe care îl urma cu stricteţe, abstracţie făcând de pastilele pe care i le prescrisese prietenul său din tinereţe, medicul Johann Gottlieb Trümmer, şi pe care le-a luat regulat decenii în şir. Urmărea însă întotdeauna evoluţia medicinei, şi nu numai din interes ştiinţific, ci şi pentru a-şi putea ţine tot timpul sub control organismul. Regulile de sănătate pe care şi le impunea erau numeroase, fiind însă întotdeauna adaptate cu chibzuinţă la organismul său fragil, ceea ce le-a asigurat succesul.

<titlu>caracterul Nedobândind prin naştere independenţa financiară, Kant a atins această condiţie socială cu preţul unor eforturi susţinute în momentul în care veniturile obţinute din activitatea de profesor i-au permis-o.

Să nu depindă de nimeni, acesta reprezenta fundamentul din care creştea sentimentul său de fericire interioară, un sentiment al libertăţii şi respectabilităţii, pe care numai spiritul său econom şi ordonat îl făcea posibil.

În anul 1798 economiile sale se ridicau la 42930 guldeni sau 14310

taleri, o sumă în care valoarea casei şi a mobilierului nu erau incluse.

Este uimitor că a putut aduna o asemenea sumă prin activitatea sa de profesor şi filosof, cu toate că nu era deloc zgârcit, ci doar strângător, ceea ce nu l-a împiedicat să aloce

anual 200 taleri pentru a-şi ajuta rudele. Fiicelor surorilor sale le-a dat câte 100 de taleri imperiali ca zestre. Datele exacte privind averea filosofului ne-au fost transmise de către biograful său, Wasianski, pe care Kant l-a desemnat la bătrâneţe ca executor testamentar împuternicit să rezolve chestiunile financiare.

Încrederea pe care Kant i-o acorda lui Wasianski era o trăsătură de caracter menţinută în ciuda distanţei faţă de semenii lui. Când se întâmpla să fie ceva mai puţin reţinut – fără a renunţa cu totul la distanţă –, acest lucru nu se explica prin considerente familiale. Avea relaţii aşa de puţin strânse cu familia sa, încât nu se poate vorbi cu adevărat despre un spirit de familie. Purta o corespondenţă neregulată şi puţin afectuoasă din partea sa cu fratele din Kurland, iar cu surorile care trăiau, ca şi el, în Königsberg, nu a comunicat vreme de 25 de ani, fără să fi existat vreo neînţelegere.

Venind vorba de familia lui, s-a pus mereu întrebarea de ce Kant nu şi-a întemeiat propria-i familie. Se relatează că tânărul Kant ar fi iubit; nici bărbatul matur nu ar fi fost, chiar la o vârstă înaintată, un duşman declarat al căsniciei, având chiar de două ori intenţia fermă de a se însura cu doamne „onorabile”, dar această decizie şi realizarea ei practică au întârziat atât de mult, încât alţi pretendenţi i-au luat-o înainte. Totuşi el avea succes la femei, după cum arată şi o scrisoare cam necizelată stilistic şi ortografic din anul 1762: „Stimate Prietene nu vă miraţi că vă scriu Dumneavoastră, unui mare filosof? Mi s-a părut că vă zăresc ieri în grădina mea, dar pentru că am străbătut împreună cu prietena mea toate aleile, fără să vă pot vedea sub acest petec de cer, m-am apucat să lucrez un şnur pentru mânerul spadei dumneavoastră, pe care vreau să vi-l dedic. Doresc să vă întâlnesc mâine după-amiază; da, da voi veni, veţi spune dumneavoastră. Prea bine, vă aşteptăm, ceasul meu va fi şi el întors, iertaţi-mă că vă aduc aminte prietena mea şi cu mine noi

două vrem să vă trimitem o sărutare *per simpatie* aerul din cârciumă va fi probabil acelaşi, pentru ca sărutarea noastră să nu-şi piardă forţa simpatetică. Rămâneţi cu bine şi voios din grădină, azi 12 iunie 1762 Jacobin". Nicăieri în viaţa sa nu găsim vreun indiciu că ar fi regretat faptul de a nu se fi căsătorit, ori că s-ar fi plâns în legătură cu aceasta. Chiar şi la 70 de ani i-au venit acasă peţitorii, iniţiativa aparţinându-i naivului şi bonomului predicator de spital Becker, care a tipărit special un tratat intitulat *Raphael şi Tobias* pentru a-l aduce pe Kant sub jugul căsniciei. Filosoful a achitat plin de generozitate costul tipăririi, râzând însă apoi pe seama predicatorului în cercul invitaţilor săi la masă.

La bătrâneţe, le vorbea prietenilor şi copiilor acestora despre avantajele unei căsnicii încheiate din considerente financiare – acestea părându-i-se deosebit de indicate spre a sta la baza norocului şi stabilităţii căsătoriei.

Reţinerea pe care o manifesta faţă de căsnicie nu a făcut însă din el un „misogin" care să evite societatea şi să se retragă în spatele cărţilor din odaia sa. Era avantajat în relaţiile sociale de darul conversaţiei uşoare, pline de spirit şi plăcute, care făcea din el unul dintre cei mai căutaţi interlocutori din Königsberg încă înainte să fi ajuns renumit ca filosof. Dispunea de seriozitate şi replici spirituale, chiar de o satiră, ce-i drept, neagresivă, reuşind prin umorul său să evite pericolul unor prelegeri profesorale, fiind astfel partenerul preferat de discuţie al femeilor, cu care ştia să discute plin de agerime şi la obiect chiar şi despre problemele culinare. Hippel i-a cerut cu înverşunare să scrie o

„Critică a artei culinare".

Adevăratul contact cu oamenii, la care nici Kant nu renunţa, nu se concentra asupra rudelor, ci asupra prietenilor şi cunoscuţilor. Demn de remarcat este că prietenii săi cei mai apropiaţi, cei cu care a păstrat legătura ani de-a rândul ori chiar

întreaga viaţă, nu făceau parte din domeniul său de activitate universitară, ci se îndeletniceau cu diferite munci ţinând de viaţa economică sau cu alte profesii având un caracter mai mult sau mai puţin liberal. Mai ales de negustorul englez Green îl lega o prietenie durabilă care se oglindea în obiceiurile zilnice. Grădina lui Green era locul unde prietenii se întâlneau după masă; se întâmpla de multe ori ca la venirea filosofului Green să doarmă. Atunci Kant se aşeza într-un jilţ de lângă acesta, pentru a-l acompania în somn. Un alt prieten, Ruffmann, directorul unei bănci din Königsberg, pătrundea apoi şi el în grădină şi nu ezita să tragă la rându-i un pui de somn. În cele din urmă, la o oră anume stabilită sosea Motherby, cumnatul lui Green, care avea să-i preia mai târziu firma, şi îi trezea pe toţi, după care urma o discuţie animată care dura până seara către ora şapte.

O altă ocazie de a-şi cultiva prieteniile o reprezenta pentru filosof masa de prânz, la care invita mai multe persoane. Tactul cu care făcea invitaţiile mergea atât de departe, încât îşi trimitea servitorul să invite prietenii chiar în ziua respectivă pentru a nu-i face pe aceştia să neglijeze vreo altă întâlnire importantă pe care ar fi stabilit-o deja. Prietenii şi oaspeţii care veneau la masa lui se bucurau de toată atenţia, atât în privinţa relaţiilor private, de familie, cât şi în privinţa sănătăţii. Atunci când se întâmpla însă ca vreunul dintre prietenii săi să se îmbolnăvească, filosoful era foarte neliniştit şi încerca să se calmeze, trimiţându-şi de mai multe ori pe zi servitorul la casa celui bolnav pentru a se informa cu privire la starea sănătăţii acestuia. Doar în cazul lui Trümmer s-a deplasat personal în camera bolnavului, mulţumindu-se în celelalte situaţii să fie ţinut la curent în legătură cu evoluţia bolii. Trümmer, pe care Kant îl ştia încă de la Colegiu, a fost singurul pe care şi-a permis să îl tutuiască. Se spune că filosoful ar fi declarat unui coleg în cursul unei plimbări în care cei doi l-au întâlnit pe Trümmer că forma familiară de adresare nu îi place deloc, fiind însă deja prea târziu

pentru a se mai putea schimba ceva. Nici când s-a îmbolnăvit Hippel, Kant nu a uitat să se intereseze de starea sănătăţii acestuia, dar atunci când cei prezenţi la masă au vrut să-l pomenească a doua zi, evocând personalitatea decedatului, Kant a întrerupt conversaţia, spunând: „Chiar dacă ar fi păcat pentru cercul de influenţă al răposatului, trebuie totuşi să-i lăsăm pe morţi să se odihnească alături de cei morţi”.

Prietenii îşi aduceau, fiecare în felul său, în mod util contribuţia la rânduiala gospodăriei sale de burlac; astfel, Jensch, consilierul secţiei penale a tribunalului, în fiecare joi, umplea pipele filosofului pentru toată săptămâna; profesorul Porschke, un tânăr docent în filosofic recomandat de Kant, se ocupa, prin intermediul soţiei sale, de uscarea mazării şi a fasolei; mai tânărul Motherby făcea rost de mâncărurile lui favorite, codul şi brânza; negustorul Jacobi aducea vin de Rin; funcţionarul Vigilantus îi ridica leafa, iar consilierul guvernamental Buch îi aducea registrul de decese, pe care filosoful îl studia cu mult zel.

Relaţia neliniştită şi schimbătoare dintre Kant şi Hamann nu poate fi considerată ca fiind una de prietenie. Ca şi în relaţia cu Herder, concurenţa şi divergenţa ideilor au împiedicat o armonie deplină. Când Hamann s-a întors dintr-o călătorie la Varşovia şi Riga, în care îl cunoscuse şi pe Herder, cu care avea să poarte o corespondenţă permanentă şi intensă, el a căpătat în 1767, datorită protecţiei energice a lui Kant, postul de secretar-traducător în cadrul direcţiei de accize. Gândirea şi viaţa sa energică s-au oprit însă în faţa lui Kant, cel puţin în faţa persoanei sale, despre care Hamann scrie în 1783 într-o scrisoare adresată lui Herder: „Dar bietul meu cap e pe lângă cel al lui Kant un ulcior sfărâmat – lut împotriva fierului”. Era vremea la care Hamann îşi scria *Metacritica despre purismul raţiunii pure*, din care Herder a primit şi el o copie, pe care însă nu a publicat-o în timpul vieţii pentru a-l menaja pe Kant

(lucrarea a apărut abia în 1800).

În 1785 raporturile dintre Herder şi Kant s-au deteriorat sensibil în urma recenziilor pe care Kant le-a făcut *Ideilor*, fapt în legătură cu care Herder i s-a plâns lui Hamann: „E ciudat că metafizicienii de tipul lui Kant nu doresc istoria nici în istorie, negând cu obrăznicie existenţa ei. Eu însă voi pune laolaltă foc şi lemne pentru a isca o mare flacără istorică, măcar că se va întâmpla din nou ca acesta să fie rugul renumelui meu filosofic. Lasă-i să speculeze în cercul lor rece şi gol, ca de gheaţă!" Căzând la mijloc între Kant şi Herder, Hamann nu a ezitat să-i reproşeze într-o scrisoare compatriotului său Herder (1786) sensibilitatea sa exagerată: „Ei, ei! dragă cumetre, compatriotul şi prietenul meu, nu prea îmi place că loviturile fostului dumneavoastră dascăl vă dor atât de tare. E ceva ce ţine de condiţia autorului, şi fără acest *veniam mutuam* ar fi mai bine să te ţii de o parte".

Fiind prin concepţia sa despre omul „întreg" un precursor al curentului literar „Furtună şi Avânt" *Sturm und Drang*), Hamann considera că accentuarea de către Kant a raţiunii reprezintă o degenerare, nu în ultimul rând în comparaţie cu credinţa, dar a recunoscut, până la moartea sa în 1787, integritatea umană a lui Kant, poziţie afirmată şi într-o scrisoare adresată lui Jacobi: „M-am sfădit de multe ori cu el (cu Kant), şi după toate aparenţele, deocamdată, *nu am avut dreptate*. De aceea, el mi-a rămas prieten, şi dacă aveţi, aşa cum declaraţi, respectul cuvenit faţă de adevăr, nu veţi fi nici dumneavoastră duşmanul lui".

Punctualitatea şi caracterul ordonat care determinau viaţa lui Kant erau într-o şi mai mare măsură virtuţi ale prietenului său Green, după cum s-a arătat cu ocazia unei întâmplări când cei doi prieteni s-au luat la întrecere în privinţa calităţilor lor. Stabiliseră într-o seară să facă împreună o excursie care urma să înceapă a doua zi la ora 8 dimineaţa.

Kant promisese să se ducă acasă la Green, de unde trebuiau să plece cu trăsura acestuia. Punctual din fire, Green *se* plimba cu un sfert de oră înainte prin cameră, punându-şi pălăria la ora 7.50, luând bastonul în mână cinci minute mai târziu şi deschizând la prima bătaie a clopotelor, care indicau ora exactă, uşa trăsurii, care se puse imediat în mişcare. Kant, care întârziase pe drum circa două minute şi tocmai îşi făcea apariţia, n-a mai avut voie să urce; privind inflexibil înainte.

Green a trecut pe lângă el fără să îl salute.

Omul acesta, care avea să devină poate cel mai apropiat prieten al filosofului, nu a intrat fără impedimente în cercul mesenilor, prietenia lor debutând destul de violent, în timpul Războiului de şapte ani, care s-a purtat între Anglia şi Franţa având ca obiect de dispută coloniile americane, Kant a făcut o plimbare în cursul căreia s-a oprit lângă o grădină în care a văzut un cunoscut şi mai mulţi necunoscuţi. Conversaţia a atins repede evenimentele politice, Kant luând partea americanilor, a căror cauză o apăra cu căldură şi cu o îndârjire corespunzătoare împotriva englezilor. Deodată, un bărbat din grup a ieşit în faţă, declarându-se jignit ca britanic şi cerând satisfacţie printr-un duel sângeros.

La aceasta, Kant, pe care izbucnirea de mânie a englezului nu l-a atins în niciun fel, a expus pe un ton liniştit principiile sale politice, atât de calm şi la obiect încât englezul nu a putut să nu se plece în faţa lor, întinzându-i cu prietenie mâna filosofului şi cerându-şi iertare. Pe această scurtă duşmănie s-a întemeiat îndelungata lor prietenie. Kant a declarat că nu a scris nicio propoziţie din *Critica raţiunii pure* fără să nu se consulte cu Green, care verifica totul. Şi în chestiunile financiare Green i-a fost de folos – probabil într-un mod mai eficient.

După moartea prietenului, viaţa lui Kant s-a schimbat: nu mai ieşea seara în societate.

În piesa sa într-un act *Der Mann nach der Uhr Omul după*

ceas).

Theodor Gottlieb Hippel s-a referit la Green şi la punctualitatea sa penetrantă, gândindu-se însă totodată şi la Kant. Comedia a fost jucată cu succes la Königsberg în 1765, arătând multiplele talente ale lui Hippel. Născut în 1741, Hippel a studiat teologia la Königsberg, dar şi filosofia cu magistrul Kant, care l-a primit în cercul său de prieteni.

Dar a avut un temperament vehement, o viaţă scurtă şi schimbătoare.

După ce a terminat teologia, a absolvit în 1764 dreptul, şi a intrat în

1762 în loja la *trei coroane*, devenind cel mai iscusit orator ale ei. În Königsberg, a fost întâi avocat la tribunalul orăşenesc, ajungând în

1771 notar şi, în 1781, anul de apariţie al *Criticii raţiunii pure*, conducătorul oraşului şi şeful poliţiei. Nu a avut numai o activitate susţinută împotriva corupţiei, ci l-a ajutat şi pe Hamann, împreună cu prietenul şi dascălul său Kant. Relaţiile dintre ei erau schimbătoare, dar şi deosebit de animate, cu anumite întreruperi (călătoriile lui Hamann). Îndemânatic şi priceput, Hippel a înţeles repede ideile lui Kant, prelucrându-le în propriile sale scrieri (anonime), astfel încât ele au fost confundate cu scrierile lui Kant – un lucru asemănător celor întâmplate mai târziu cu opera religioasă a lui Fichte. „Magul din nord" s-a mirat întotdeauna de faptul că Hippel avea, în ciuda activităţii sale administrative, timp pentru scris; mai degrabă el punea la îndoială autoritatea lui Hippel.

Prietenia îndelungată a lui Kant pentru negustorul Green nu a fost numai o atitudine sufletească, care l-a determinat să caute tovărăşia oamenilor, ci şi o dovadă a ataşamentului puternic pe care filosoful îl vădea faţă de oamenii şi lucrurile care ajungeau să îl preocupe. Pentru a nu fi cumva deranjat în munca sa spirituală, îi plăcea să-şi determine atât de precis cercul vieţii,

încât nimic să nu-l poată irita. Premisa de la care pornea era caracterul constant al oamenilor şi lucrurilor din jurul său; fiecare schimbare îl deranja. Un obicei deosebit al lui era ca, în timpul lecturii, să privească pe fereastră după-amiaza târziu turla bisericii Lobenicht în amurg, un obiect cu care se obişnuise atât de mult, încât ochiul îşi afla odihna în el. Nimic nu i-ar fi putut provoca aşadar o stare mai proastă decât faptul că mai mulţi plopi ai vecinului său Nicolovius, care i-a devenit ulterior editor, au crescut atât de mult până când au acoperit turla, a cărei privelişte îi permisese lui Kant să mediteze în deplină tihnă. Bine că vecinul a dat dovadă de înţelegere!

Plopii au fost scurtaţi, şi orizontul care dădea posibilitate de manifestare ideilor filosofului era degajat.

Strădaniile sale de a satisface cerinţele mediului ambiant şi exigenţele impuse acesta, care duceau fie la afirmarea cu insistenţă a unei tradiţii, fie la un tribut plătit modei, se explică prin aceea că filosoful nu dorea să fi supere pe concetăţenii săi şi nici să iasă prin înclinaţii extravagante de pe traiectul unei munci liniştite şi uniforme. Aşa că el se ghida după principiul: *Mai bine să fii un nebun în pas cu moda*, *decât să fii în afara ei*. Înclinaţia de a fi un nebun în afara modei îi era cu totul străină lui Kant, care nu aducea în niciun fel cu un *dandy*, dar nici nu s-ar putea spune că refuza în întregime cerinţele modei. Singurul obiect care s-a sustras oscilaţiilor modei a fost pălăria sa, pe care a purtat-o vreme de douăzeci de ani şi a cărei formă triunghiulară permitea o ecranare perfectă faţă de soare în timpul scrisului. Nuanţele epocii fredericiene răzbăteau din peruca sa blondă, pudrată cu alb, şi din Punguţa pentru păr. De obicei purta o panglică neagră la gât, o cămaşă cu manşete şi un palton din mătase maro, neagră ori de un galben Pestriţ; acelaşi material servise şi la confecţionarea pantalonilor şi a vestei. Culoarea ciorapilor săi nu era niciodată neagră, ci de cele mai multe ori gri, iar în picioare purta pantofi cu catarame argintate.

Când spada a început să nu mai fie la modă, a înlocuit-o cu un baston gol pe dinăuntru. Stabilea culoarea hainelor ghidându-se după flori, găsind astfel potrivită pentru un palton maro doar o vestă galbenă, în sala de curs purta îmbrăcăminte mai bună, dar deja folosită; atunci când se afla în societate, se îmbrăca însă cu multă atenţie pentru că-i plăcea să aibă o ţinută îngrijită şi pentru a onora ospitalitatea gazdei.

Un exemplu viu al ataşamentului său faţă de ceea ce îl înconjura era Martin Lampe, născut la Wiirzburg, fost soldat în armata prusacă şi servitorul lui Kant vreme de patruzeci de ani. Obişnuinţa l-a făcut pe filosof să se lege foarte mult de acest servitor, care îi era de mare ajutor în gospodărie, mai ales la bătrâneţe, şi căruia îi arăta prin urmare recunoştinţă, retribuindu-l cu sume considerabile ce au avut, pe măsură ce Lampe îmbătrânea, un efect nefast, deoarece acesta s-a apucat de băut. La un moment dat, Kant a ajuns la concluzia că tocmai când ar fi avut nevoie de un ajutor de nădejde nu se mai putea baza pe Lampe, resemnându-se încet cu ideea de a-l concedia pe credinciosul servitor care din păcate nu mai prezenta încredere. Wasianski, pe care Kant l-a desemnat să vadă de gospodărie, a angajat un nou servitor, care i-a luat locul lui Lampe, dar Kant se obişnuise atât de mult cu vechiul său servitor încât nu s-a putut împăca vreme îndelungată cu plecarea sa.

Unul dintre obiceiurile lui Kant, care s-a accentuat la bătrâneţe, era să poarte în permanenţă cu el o cărţicică în care îşi trecea însemnările importante. După concedierea servitorului, Kant a scris în această cărţicică: *Numele lui Lampe trebuie acum uitat cu totul*. Acesta reprezintă saltul mortal care a împins principiul ordinii până la absurd, lucru de care filosoful nici măcar nu mai era conştient. Să-ţi aduci aminte de ceea ce trebuie uitat: dacă ar mai fi manifestat vigoarea de odinioară, el, care a rezolvat în *Critica raţiunii pure* problema logicii raţionale necontradictorii în sine, nu ar fi căzut nicicând pradă unei astfel

de aporii. Obiceiul său de a ţine tot timpul fereastra închisă în dormitor nu era un comportament datorat bătrâneţii, ci unei logici naive a experimentării, întors dintr-o călătorie, găsise ploşniţe în cameră şi aflase că ferestrele şi obloanele stătuseră deschise. De aceea era ferm convins că lumina ar favoriza înmulţirea gângăniilor.

Simţul ordinii şi obişnuinţa au fost totodată cauzele care l-au determinat să nu părăsească niciodată oraşul Königsberg spre a vedea cu ochii săi acele regiuni şi oraşe pe care fantezia sa le aducea cu atâta culoare în faţa auditoriului atunci când ţinea prelegeri de geografie fizică. Atât contemporanii săi cât şi cei ce au aflat mai târziu de această particularitate a filosofului s-au mirat de faptul că el nu a părăsit niciodată oraşul natal Königsberg – sau împrejurimile sale, în sensul că nu a ajuns în vreun alt oraş mai mare. Cea mai lungă călătorie pe care a făcut-o l-a purtat în timpul vacanţei de toamnă din 1765 pe moşia Goldap a generalului von Lassow, situată la doar câteva mile de graniţa cu Rusia. De multe ori se întâmpla însă să poposească – uneori şi o săptămână întreagă – la casa pădurarului din Moditten, Wobser, care îl primea atât de bine acolo, la doar o milă de Königsberg, încât îi asigura o odihnă binevenită după atâtea osteneli. Aici el se găsea nemijlocit în faţa naturii – incluzând-o pe cea umană – şi nu era înconjurat de nimic artificial, figura pădurarului servind ca model de orientare pentru scrierea sa estetică timpurie *Despre frumos şi sublim* (1764).

Pentru Kant, o călătorie nu reprezenta decât o cutezanţă care nu îi surâdea, deranjându-i tihna obiceiurilor. Nu şi-a exprimat niciodată dorinţa de a părăsi oraşul Königsberg, nici chiar ţara. Abia în clipa în care obiceiurile sale au început să fie ameninţate de boală, el s-a gândit să călătorească pentru a prinde forţe noi. Dar atunci când, în vara lui

1803, i-a vorbit lui Wasianski de această intenţie, mai avea

doar un an de trăit, nefiind fizic în stare de un astfel de efort, decizia sa fiind determinată numai de dorinţa de a scăpa de balonările stomacului.

Post *equitem sedet atra cura*: aceasta constituia singurul motiv pentru care Kant dorea să părăsească oraşul Königsberg. În întreaga sa viaţă el nu s-a gândit niciodată să se mute în alt oraş, excepţie făcând momentele când a fost chemat să profeseze prin alte părţi.

Statornicia care l-a determinat pe Kant să-şi petreacă de bunăvoie toată viaţa în Königsberg şi în împrejurimi se baza pe firea sa ordonată, căreia toate trebuiau să i se supună. Era preocupat să îndepărteze din jurul său lucrurile neobişnuite care îi atrăgeau atenţia, fugind de ele atunci când nu le putea înlătura.

La începutul activităţii sale profesorale, când era docent, Kant trăia în casa profesorului Kypke din Neustadt („Oraşul nou"), unde îşi ţinea şi orele. Mai târziu s-a mutat în Magistergasse („Uliţa profesorilor"), în apropiere de Pregel, unde la vremea aceea locuiau mulţi universitari.

— A izgonit de aici zgomotul produs de ambarcaţiunile poloneze care treceau pe Pregel, astfel încât şi-a ales ca nouă locuinţă casa directorului loteriei şi librăriei, Johann Jakob Kanter, care avea să ajungă celebru datorită unei invenţii în domeniul fabricării hârtiei. Acesta l-a pus pe Becker să-i facă un portret lui Kant pentru a-l avea în librăria sa alături de personalităţi recunoscute ale vieţii publice de atunci: Moses Mendelssohn, Rammler, Hippel, Williamow, Scheffner. Kant a stat mai întâi în casa părintească a lui Kanter, situată în partea veche a oraşului, pe Langgasse („Uliţa lungă"), iar apoi, când primăria din Lobenicht a fost gata şi Kanter s-a căsătorit, în noua locuinţă a librarului din Krumme Grube („Şanţul cotit"), unde ocupa mansarda din stânga, la etajul al doilea. Această casă, care a devenit ulterior sediul publicaţiei *Hartungsche Zeitung* şi în care Kant se putea aproviziona din plin pentru

lecturile sale, se afla totodată în vecinătatea centrului spiritual al oraşului, dar Kant a părăsit-o din cauza unui cocoş care îl deranja în orele de lucru şi pe care nu a reuşit să îl reducă la tăcere nici după ce l-a cumpărat, deoarece vecinul insista ca pasărea să rămână în viaţă. De aceea Kant s-a mutat la Ochsenmarkt („Piaţa boilor"), numită mai târziu Lindenmarkt („Piaţa teilor"), iar mai apoi, în apropiere de Holztor

(„Poarta de lemn"), până când a putut să îşi întemeieze propria gospodărie.

Pe vremea când era Magister şi nu avea încă o casă a lui, îi plăcea să meargă după cursuri la o cafenea pentru a bea ceai şi a juca biliard.

Masa de prânz o lua de asemenea în afara locuinţei la câte un han, cum ar fi de pildă *BeyZornicht*, unde mâncau mai ales militari cu grad înalt, dar şi negustori, care veneau uneori pentru a-l vedea, bucurându-se totodată de bucate alese, firma fiind una dintre primele din Königsberg. Acolo Kant îşi petrecea şi serile, discutând ori dedicându-se jocului *de EHombre*, pe care îl îndrăgea foarte mult. Adesea mergea la teatru, aşa că de multe ori ajungea acasă abia după miezul nopţii, trezindu-se însă a doua zi, întotdeauna, la ora cinci.

Abia la vârsta de 63 de ani Kant a reuşit să îşi aranjeze o casă a lui.

Nici aici, în Prinzessin-Stra/se în apropierea şanţului castelului, Kant nu a găsit un mediu ambiant care să fi asigure liniştea. La mică depărtare de locuinţa sa era închisoarea oraşului, unde puşcăriaşii trebuiau să intoneze cântece bisericeşti care urmau să fi schimbe în bine. Acest lucru se făcea cu fereastra deschisă şi cât se poate de gălăgios, atât de monoton, de tare şi de insistent încât deranja considerabil liniştea filosofului. Considera această perturbare ca fiind *o prostie* sau *o manifestare religioasă a plictiselii*, motiv suficient să îl roage pe prietenul său Hippel, primul primar al oraşului şi

totodată şeful poliţiei şi supraveghetorul închisorii, să determine o schimbare, lucru care s-a şi întâmplat:

t *Königsberg*, *9 iulie 1784*".

Domnia Voastră a fost atât de bună să ia în considerare plângerea locuitorilor de lângă şanţul castelului cu privire la cucernicia de stentor a prefăcuţilor din închisoare. Nu cred că vor avea pricină să se plângă că nu vor mai fi mântuiţi dacă intensitatea vocilor va fi scăzută în timpul cântatului în aşa măsură încât să se audă pe ei înşişi cântând chiar cu fereastra închisă (fără să zbiere nici atunci chiar din toate puterile). Şi în cazul acesta ei vor putea primi un certificat de bună purtare din partea gardienilor din care să rezulte că ei ar fi, aşa cum vor să pară, oameni cu frica lui Dumnezeu; oricum vor putea fi auziţi, şi la urma urmei nu vor face decât să ajungă la acel ton mai scăzut care să nu supere atât de mult pe cuvioşii cetăţeni ai bunului nostru oraş. Dacă veţi vrea să-i spuneţi o vorbă paznicului pentru ca recomandarea de mai sus să devină o regulă, tot acest deranj va dispărea pentru totdeauna şi îl veţi scuti de o neplăcere pe cel căruia v-aţi străduit de mai multe ori să-i înlesniţi dobândirea tihnei şi care va rămâne de-a pururi mult plecatul supus al Domniei Voastre.

I. Kant.

Dar mai erau şi alte cauze care nu-i lăsau liniştea necesară muncii, cum ar fi muzica de dans de prin vecini, care a avut rolul ei în a-l face pe Kant să considere muzica în genere ca pe o artă agresivă, atribuindu-i acest rang şi printr-o motivare sistematică – în *Critica raţiunii pure*.

Casa în care Kant s-a instalat cu şaptesprezece ani înainte de a muri se găsea în apropierea castelului, pe o mică stradă laterală, rareori parcursă de trăsuri. A dobândit-o în 1783; întreaga sumă, care se ridica la 5500 de guldeni, a fost plătită din economiile proprii. Casa era potrivită necesităţilor sale şi adaptată la comoditatea sa, fiind şi utilată corespunzător. Avea

cu totul opt camere, la parter aflându-se sala de curs în care îşi ţinea prelegerile, Kant numărându-se printre acei profesori care nu aveau obiceiul să predea în clădirea Universităţii. De cealaltă parte a parterului locuia bătrâna sa bucătăreasă. La etaj erau sufrageria, biblioteca şi dormitorul, iar pe cealaltă parte camera de oaspeţi şi camera de studiu. La mansardă locuia servitorul. Camera de studiu a lui Kant dădea spre răsărit, având o perspectivă deschisă către mai multe grădini, dar din cauza „corului puşcăriaşilor", pe care l-am amintit deja, nu putea lăsa vara fereastra deschisă.

Modul în care Kant îşi amenajase casa era bizar. Camerele sale erau utilate doar cu strictul necesar, nefiind nici măcar tapetate. Pereţii încăperilor erau albi şi goi, acest lucru fiind valabil şi pentru camera de oaspeţi şi pentru cea în care mânca, în care nu era decât o oglindă.

Mobila se reducea la câteva mese, câteva scaune şi o canapea micuţă.

Camera pe care o alesese ca odaie de lucru era şi ea simplu mobilată; în afara mesei de scris se mai aflau în ea o comodă şi alte două mese cu cărţi şi scrieri. Singura podoabă care înveselea peretele gol, devenit cenuşiu din cauza rumului de tabac, era un portret al lui Jean-Jacques Rousseau, care a fost singurul om ce a reuşit vreodată să perturbe prin opera sa ordinea filosofului. De altfel, acest tablou al lui Rousseau era singurul din casă, Kant neachiziţionând niciodată vreo operă de artă, nici măcar această gravură, care reprezenta un cadou din partea prietenului său Ruffmann.

Având în vedere modul în care filosoful şi-a aranjat casă, nu s-ar putea spune că a fost un locatar care să pună stăpânire pe proprietatea sa, lăsându-şi amprenta asupra unui mediu ambiant pe care să îl structureze personal, la fel cum nu avea o relaţie personală şi nemijlocită cu un mediu ambiant şi mai apropiat, şi anume cu cel spiritual.

Kant neavând bibliotecă. Cele câteva sute de volume pe care le ţinea în casă erau în primul rând opere pe care autorii i le trimiseseră pentru a-şi manifesta consideraţia faţă de el, ori cadouri din partea prietenilor.

Totodată, cărţile nu deveniseră într-o asemenea măsură proprietatea sa personală încât să fi pară rău când le făcea la rândul său cadou.

Astfel, în 1787 i-a dat mai departe lui Hamann cartea lui Jung-Stilling.

Blicke în die Geheimnisse der Natur Introspecţie în tainele naturii), care îi fusese dedicată, ca şi lui Herder. Hamann i-a scris apoi editorului Hartknoch în legătură cu acest cadou: „Kant mi-a dăruit exemplarul său, dar pe cât m-a bucurat acest cadou, pe atât de puţin am putut rezista să citesc cartea”.

Deoarece lucrase înainte într-o bibliotecă, ştia să-şi procure cu uşurinţă toate materialele de care avea nevoie pentru studiile sale; de asemenea, librarul Nicolovius îl ţinea la curent cu apariţiile recente, acest fost elev al filosofului, care i-a şi editat mai târziu o parte din operă, având grijă să fi dea întotdeauna cu promptitudine ultimul catalog al apariţiilor editoriale şi să-i facă rost prin intermediul firmei sale de cărţile dorite.

Maxima lui Kant, care spune să pari doar ceea ce eşti şi nimic mai mult, şi-a găsit expresia în multe situaţii de viaţă determinate de obiceiurile filosofului, chiar şi în modul în care el folosea limba, renunţând intenţionat la toate mijloacele retorice. Spre deosebire de Herder, el vedea în limbă doar o modalitate de exprimare a ideilor, un fel de bandă transportoare care leagă un spirit de alt spirit. Aşadar, manevra limba uşor şi fără griji, fără să se sinchisească prea tare, astfel încât utiliza fără ezitare şi regionalisme, în cercul prietenilor şi cunoscuţilor rostea uneori cuvintele greşit, aşa cum se întâmplă în provincie. Manifesta în schimb o îndârjire conservatoare în a păstra cu credinţă ortografia tinereţii sale, refuzând modernizările ce i se

păreau fără sens.

Privind caracterul lui Kant în ansamblu, nu este greu să ne dăm seama că în afara înzestrării sale filosofice el nu vădea decât puţine talente. Muzica şi arta plastică i-au fost aproape cu totul străine. Arta scriitoricească reprezenta pentru el numai un tezaur de citate, o unealtă a filosofiei sale. A evitat relaţiile, uneori tulburi, cu rudele, concentrându-se asupra prietenilor inteligenţi şi liniştiţi care îl ajutau să gândească; cu ei îşi afla tihna. Gândirea i-a solicitat în întregime organismul prea puţin înzestrat de la natură. Lucrând asupra ideilor, el a găsit o sursă secretă de vitalitate care dădea sens lucrurilor, în spatele ordinii, ciudăţeniilor şi slăbiciunii fizice, spiritul său s-a dezvoltat aproape neobservat pentru cei care îl înconjurau nemijlocit, dând naştere unei opere care contrazice aparent spaţiul strâmtorat al vieţii sale. În măsura în care acest lucru era posibil la acea vreme în Königsberg, unele idei le-a trăit chiar el, altele fiind preluate, atunci când spiritul contemporan i-a pus la dispoziţie mijloacele. Ce anume a făcut însă din acest bărbat bolnăvicios din Königsberg – un loc provincial al Germaniei spirituale – omul cu puterea de a da cea mai mare şi mai impresionantă operă de gândire a filosofiei germane ori chiar universale va rămâne pentru totdeauna secretul personalităţii sale.

<titlu>OPERA lui KANT

<titlu>scrierile precritice Dacă vrem să evaluăm distanţa ce separă filosofia kantiană de cea a predecesorilor săi trebuie să urmărim calea emancipării lui Kant. Multă vreme el a fost silit să rămână tributar structurii de gândire în care s-a aflat, în care a locuit, fie şi numai în calitate de chiriaş temporar, pentru a-şi construi apoi în conformitate cu evoluţia sa lentă un edificiu propriu. Primele sale scrieri tratează cele mai importante teorii ştiinţifice şi filosofice ale timpului său, a căror problematică a fost surprinsă de Kant într-un mod din ce în ce mai clar, astfel

încât el chiar a extins-o pe măsură ce se apropia de adevărul propriilor sale idei.

Prima sa scriere a apărut în 1747 – Kant avea pe atunci 23 de ani – şi era intitulată *Gedanken von der wahren Schătzung der lebendigen Krăfte und Beurteilung der Beweise*, *deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker în dieser Streitsache bedient haben*; *nebst einigen vorbergehenden Betrachtungen*, *welche die Krăfte der Korper uberhaupt betreffen Idei* despre *adevărata evaluare a forţelor vii şi interpretarea dovezilor de care domnul Leibniz şi alţi mecanicişti s-au servit în această polemică*; *pe lângă unele consideraţii preliminare în legătură cu forţele corpurilor în general*). Tânărul student îndrăznea să se amestece într-o discuţie care-i dezbinase pe cei mai mari metafizicieni ai epocii moderne, Descartes şi Leibniz. Se punea problema modului în care trebuie calculată forţa, Descartes optând pentru viteza-la puterea întâi, iar Leibniz pentru puterea a doua a vitezei (mv sau mv2). Kant a venit cu o propunere de mediere: teza sa afirma că forţa moartă ar acţiona după teoria lui Leibniz, iar cea vie după teoria lui Descartes (el a neglijat astfel scrierea publicată deja în 1743 de către D'Alembert, *Trăite de dynamique*, în care era dată formula corectă mv2/2). Cert este că tânărul Kant şi-a asumat o sarcină care îl depăşea – atitudine privită ca imatură nu numai de Lessing; şi alţi contemporani l-au considerat încrezut şi lipsit de respect faţă de cele mai mari somităţi filosofice ale timpului, în acest moment începe să se observe deja independenţa gândirii sale, care nu se supune nici unei autorităţi cu excepţia adevărului, chiar dacă tânărul Kant nu avea încă o teză foarte coerentă despre adevăr.

Adevărul, în sensul autenticităţii, reprezenta pentru el înainte de toate disponibilitatea de a te supune numai acelei constrângeri care se *bazează* pe îndoială:

De acum înainte putem îndrăzni să nesocotim evaluările unora ca Newton şi Leibniz, *dacă descoperirile adevărului*

Îngăduie aceasta, şi să nu ne mai ghidăm decât prin raţiune.

Necesitatea imperioasă de a se călăuzi doar după adevăr s-a impus încă de acum ca o maximă ştiinţifică de care nu s-a dezis întreaga-i viaţă: *mi-am proiectat calea pe care vreau să merg; îmi voi începe acum drumul şi nimic nu mă va putea opri. Calea* pe care Kant se hotărâse să o apuce era convingerea că trebuia să aibă încredere întotdeauna în raţiunea umană, pe care oricine o poate găsi în sine: *consider că nu este întru totul zadarnic să ai o nobilă încredere în propriile puteri Optimismul de acest fel animă toate speranţele noastre şi le dă un elan mai mare, care este cât se poate de benefic atingerii adevărului.*

Când Kant a părăsit Universitatea din Königsberg pentru a deveni profesor particular, prima sa scriere apăruse deja. Nouă ani mai târziu el şi-a publicat cea de-a doua operă, mai mare, care e şi ea strâns legată de ştiinţele exacte –. *Allgemeine Natur Geschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprilnge des ganzen Weltgebăudes, nach Newtonschen Grundsătzen abgehandelt Istoria naturală generală şi teoria cerului sau o încercare asupra structurii şi originii mecanice a întregului edificiu al Universului, tratată după principiile lui Newton*).

Această scriere îl arată în primul rând ca pe un gânditor ştiinţific care elaborează o teorie în domeniul ştiinţelor naturii, ce îşi afirmă şi astăzi valabilitatea de nezdruncinat şi care a fost cât se poate de importantă pentru dezvoltarea cosmogonie! moderne. Kant se situează la capătul unei evoluţii lungi şi anevoioase în tradiţia modernă a ştiinţelor naturii de demitizâre a cosmosului şi reducerea lui la o legitate care să poată fi determinată pe cale raţională. Copernic făcuse din cer, sălaşul zeilor, un număr de bile care se învârtesc, una dintre aceasta fiind Pământul, dar a lăsat mişcarea acestor bile în voia puterii divine, până când Galilei şi Kepler au redus mişcările astrelor la

legi matematice.

Pornind de la aceste cunoştinţe, Newton ajunsese la concluzia că aparentul haos al cosmosului s-ar supune unor legi naturale a căror regularitate elimină posibilitatea bunului plac, astfel încât Dumnezeul creştin trebuia să îşi piardă influenţa asupra cosmosului, acesta urmând doar ordinea sa imanentă. O singură limită nu fusese însă luată în considerare nici de către Newton în cuprinderea pur raţională a cosmosului, el lăsând deschisă problema originii legităţilor cosmosului şi a descoperirii posibilului său creator. Aproape la un secol după Newton, Kant caută să demonstreze *Originea mecanică a întregului edificiu al Universului*.

În această scriere, el îşi propune în mod eficient să renunţe la orice mit religios, reiterând în planul ideilor „creaţia lumii", derivând-o din cauze raţionale. Dacă Newton se mai întreba cum putea haosul să se formeze, devenind cosmos, Kant se mulţumea cu existenţa haosului, pentru a dovedi că numai haosul e în stare să creeze cosmosul, instituind astfel o legitate: „Daţi-mi materie, şi vă voi arăta cum ia naştere din ea o lume!"

Secretul originii universului este interpretat de Kant drept proces mecanic, declanşat în mod necesar în momentul în care au fost îndeplinite condiţiile simple necesare naşterii cosmosului. Singura premisă a acestui început este spaţiul infinit al lumii, denumit de Kant *abis al eternităţii*, care este umplut cu materie atomică de densitate diferită, dar neordonată, în această materie şi în acest spaţiu infinit acţionează două forţe mecanice, forţa de atracţie – atracţia – şi cea de respingere – repulsia. Forţa de atracţie face ca atomii de densitate mai mică să pătrundă în orbita atomilor cu o densitate mai mare; se formează astfel nuclee de materie stabilă, constând din atomi mai mari şi atomi mai mici, cei din urmă atraşi de cei dintâi, forţa opusă atracţiei, repulsia, acţionând însă în sensul îndepărtării unor atomi de pe orbita nucleului, în jurul nucleului stabil luând astfel naştere

vârtejuri. Unii atomi sunt atraşi, alţii respinşi, nucleul creşte, mişcându-se din ce în ce mai mult, până când se formează o masă considerabilă cuprinsă de un vârtej extraordinar şi care se transformă în cele din urmă, datorită căldurii degajate prin frecare, într-o minge de foc ale cărei flăcări luminează haosul, trimiţându-şi lumina în noaptea lui; „s-a născut" astfel primul soare.

Masa de materie nu-şi află liniştea, atrăgând din ce în ce mai mulţi atomi, dar la marginea exterioară a bilei de foc începe să acţioneze acum şi repulsia care desprinde anumite părţi ale bilei şi le azvârle apoi cu o forţă enormă pe direcţia tangentei la soare; masa astfel formată se îndepărtează de soare prin mişcări de rotaţie, ajungând să se deplaseze în cosmos pe propria sa orbită, ca o mică minge de foc în jurul soarelui: prima planetă. Şi această planetă posedă (ca o bilă de foc de format mic) forţa de a arunca în cursul propriilor sale mişcări noi mase de atomi care să circule pe orbite în jurul său, luând astfel naştere sateliţii şi lunile, în acest fel se formează un întreg sistem solar – cu planete, luni şi sateliţi – întemeiat numai pe legitatea imanentă materiei datorită unor reguli pur mecanice care vin să transforme convingerea în creaţia divină a lumii într-o cosmogonie mecanică radicală, Dumnezeu putând şi trebuind să se identifice cu ea dacă nu vrea să fie cu totul scos în afara lumii: *Dumnezeu există tocmai pentru că natura nu poate să se comporte nici în haos decât în mod regulat şi ordonat*. Se mai simte aici influenţa lui Leibniz asupra lui Kant, care îl face pe acesta din urmă să explice ordinea lumii – aproape dincolo de sine însăşi – printr-un ţel divin, care la Leibniz acţiona încă într-un fel artificial, artistic – prin armonia prestabilită, prezentă la Kant doar cu numele, deoarece cosmosul, în autonomia lui, nu are nevoie de explicaţii divine.

Fantezia rece şi temerară a lui Kant nu s-a oprit însă la un singur sistem solar, căruia îi aparţine Pământul. El pune

problema originii universului, care adăposteşte nenumărate sisteme solare situate la distanţe enorme şi care se grupează în jurul unui soare central, aşa cum planetele se grupează în jurul unui mic soare, întreaga creaţie este subordonată unei ordini pur ştiinţifice atât de strict determinate încât mecanica nu este răspunzătoare numai pentru apariţia ei, ci şi pentru pieirea ei. Dar şi gândurile lui Kant devin rigide când el goneşte prin univers de la o lume la alta, schimbând uneori fantezia cercetătorului cu cea a poetului, poate chiar cu fantezia poetului său preferat, Haller:

Nemărginire, *cine te măsoară*?

În faţa ta lumile, *omul şi ziua sunt clipe*; *poate că o mie de aştri s-au răsucit şi o mie rămân în urmă*.

În legătură cu problema cosmologică trebuie avută în vedere şi cea antropologică, cercetându-se locul şi determinarea care i-au fost date omului printre dimensiunile care îl înconjoară. Prin comparaţie cu măsurile folosite de cel ce vrea să cuprindă cosmosul, omului nu-i poate fi atribuită o poziţie centrală. Esenţa şi importanţa omului sunt date de locul determinării sale, de Pământ, astfel încât la întrebarea dacă Pământul se mai află la o vârstă tânără ori este deja pe punctul de a pieri, Kant răspunde cu o scriere specială (în urma unui concurs lansat de Academia Regală de Ştiinţe din Berlin): *Untersuchung der Frage*, *ob die Erde în ihrer Umorehung* am *die Achse*, *wodurch sie die Atwechslung des Tages und der Nacht hervorbringt*, *einige Veranderungen seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe – welches die Ursache* aavon să *und woraus man sich ihrer versichern konne*? *Cercetarea întrebării dacă Pământul a suferit vreo modificare de la primele clipe ale originii sale prin rotirea în jurul axei sale*, *care determină alternanţa dintre zi şi noapte – care ar fi cauza acestui fapt şi cum poate fi ea dovedită*?), precum şi cu tratatul intitulat: *Die Frage*: *ob die Erde veralte*?

physikalisch erwogen (*întrebarea*: *Pământul îmbătrâneşte*? *privită din punct de vedere fizic*), ambele datând din anul 1754. Aceste două lucrări se află în legătură nemijlocită cu scrierea sa principală despre teoria cerului *Theorie deshimmels*) pe care o completează; vârsta Pământului e pusă în relaţie directă cu esenţa omului, când Kant atribuie Pământului o vârstă mijlocie, spunând despre om că şi acesta ar fi parcurs deja jumătatea drumului către perfecţiune, fiind, ce-i drept, încă supus greşelii, dar totodată capabil de virtuţi şi de desăvârşire, încă de acum se cristalizează legătura dintre cosmos, om şi legităţile lor, Kant comparând legile naturii cu maximele moralei (cum o va face şi mai târziu în *Critica raţiunii practice*):

Într-adevăr, *atunci când ţi-ai umplut cugetul cu astfel de consideraţiuni*, *priveliştea unui cer înstelat într-o noapte senină dă un fel de savoare pe care doar sufletele nobile o simt*".

Teoria cerului, care a fost scrisă în 1755, îi era dedicată lui Frederic cel Mare, dar nu a mai apărut, pentru că editorul a dat faliment. Şase ani mai târziu, filosoful şi matematicianul Lambert avea să ajungă la aceleaşi rezultate în cartea *Scrisorile cosmologice*, deşi nu era la curent cu scrierea lui Kant. Un schimb prietenos de scrisori între cei doi învăţaţi i-a asigurat filosofului din Königsberg prioritatea. Teoria lui Kant a fost apoi confirmată de observaţiile astronomului englez Herschel, iar astronomul francez Laplace a modificat teoria lui Kant în câteva puncte, confirmând-o însă înainte de toate prin experimente, astfel încât învăţătura cosmogonică a lui Kant a intrat în istoria ştiinţei ca teoria Kant-Laplace.

În anul 1755, când Kant examina din punct de vedere ştiinţific cutremurul din Lisabona, el nu o făcea numai în calitate de cercetător ştiinţific al naturii care se apleacă asupra fenomenelor pământului şi cerului, ci ca filosof pur şi simplu, luând atitudine prin lucrarea sa de docenţă *Principiorum*

primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio Noua explicare a primelor principii ale cunoaşterii metafizice)

cu privire la cearta metafizică dintre Wolff şi Crusius ca mediator şi adoptând, ca şi în scrierea sa de debut, o poziţie profund independentă.

Se regăsesc deja aici observaţii zeflemitoare şi aluzii ironice la adresa unor puncte de vedere filosofice, precum şi remarca după care metafizica a ajuns arena celor mai diferite teorii filosofice. Această perspectivă negativă a devenit mai apoi baza convingerii sale că este necesar ca filosofia să se întemeieze pe un fundament nou şi sigur pentru ca ea să-şi poată păstra renumele de ştiinţă.

În mod ciudat, după ce a debutat cu atâta curaj şi succes ca scriitor Kant a amuţit cu totul pentru şapte ani. Între anii 1755 şi 1762 nu a mai produs nicio scriere importantă, făcând abstracţie de *Versuch einiger Betrachtungen ilber den Optimismus* (*încercare a unor consideraţiuni cu privire la optimism*), din anul 1759. Cât de neînsemnată este însă această lucrare rezultă chiar din atitudinea lui Kant, care s-a străduit să o treacă sub tăcere; o scotea din circulaţie atunci când apărea pe undeva, mergând până la oprirea vânzărilor.

Nu s-ar putea spune care anume va fi fost motivul ce l-a determinat pe autor să fie atât de retras în aceşti ani, dar faptul în sine nu trebuie să surprindă; se întâmpla în repetate rânduri ca apariţiile sale editoriale importante să fie precedate de o îndelungată tăcere.

În anii 1762 şi 1763 au apărut la mici intervale de timp patru scrieri care justificau în mod retroactiv reţinerea manifestată de autor de-a lungul celor şapte ani. Prin aceste scrieri Kant păşeşte deja cu o intenţie critică pe câmpul de luptă al metafizicii, neavând, spre deosebire de mulţi colegi, planul de a ridica un edificiu de idei mai mare şi mai impunător, ci fiind doar animat de dorinţa de a sonda terenul, degajându-l de

speculaţii nedovedite şi care nu puteau fi dovedite. Cu tratatul intitulat Die/a/sefte *Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen Falsa subtilitate a celor patru figuri silogistice*} el luptă împotriva unei logici care pretinde că poate ajunge la cunoaştere doar prin concepte, judecăţi şi concluzii. Logica i se pare neadecvată pentru a spune despre concepte mai mult decât este deja ascuns în ele. Oricât ar fi de diverse concluziile logice în judecăţi universale sau particulare, pozitive sau negative, adevărata „cunoaştere" nu poate fi dobândită prin descompunerea analitică. Kant se pronunţă astfel împotriva moştenirii scolasticii care a aplicat logica aristotelică în mod artificial la ridicarea unor edificii de idei ce s-au înălţat până la cer – inclusiv cel creştin. Astfel de sisteme trebuie să-i fi părut demne de toată stima aceluia care nu putea – ori nu voia – să înţeleagă pe ce fundament instabil fusese aşezat acest schelet de idei; aceluia însă care ştia să privească plin de scepticism ştiinţific până către fundamentele lor, ele nu-i puteau părea decât pretins subtile. Mânia lui Kant s-a îndreptat în primul rând împotriva *atleticii savanţilor*, împotriva bucuriei lor de a se disputa – îndeosebi în domeniul metafizicii:

În vremurile noastre se acumulează lucrurile cele mai demne de a fi ştiute. Curând capacitatea noastră va fi prea slabă, iar viaţa prea scurtă pentru a ne permite să cuprindem doar ceea ce este cel mai util. Ni se oferă bogăţii în cantităţi uriaşe, iar pentru a le putea primi, va trebui să renunţăm la multe vechituri inutile. Ar fi fost mai bine dacă nu ne împovăram niciodată cu ele.

Ceea ce Kant numeşte aici vechituri inutile la care trebuie să se renunţe nu reprezintă altceva decât filosofia vremii sale.

Dar cum a putut fi cu putinţă ca metafizica să decadă atât de mult, căpătând un astfel de renume prost? Când Kant reproşează logicii că nu e în stare să dobândească vreo cunoaştere suplimentară faţă de cea cuprinsă deja în concept, el

combate pretenţia contemporană ce aparţine unei cunoaşteri pur speculative de a vedea numai în raţiune, în legile şi procesele ei, o cunoaştere care trebuie să corespundă realităţii. Pe aripile logicii pure, gândirea se îndepărtase de realitate, ridicându-se prin concluzii trase după bunul plac în cerul speculaţiilor, fără să poată face dovada faptului că ar mai fi obligatorie pentru realitate.

Kant va demonstra conflictul dintre gândire şi realitate în următoarea sa scriere polemică mai amplă: *Versuch*, *den Begriffder negativen Grojsen in der Weltweisheit einzufiihren* (*încercare de a introduce conceptul de mărime negativă în filosofia lumii*), care a apărut în anul

1763. Pornind de la afirmaţia sa că logica singură nu face posibilă cunoaşterea, el încearcă să compromită gândirea abstractă, arătând că aceasta se contrazice pe sine. Într-o judecată disjunctivă care presupune despre un lucru că ar fi ori a, ori b, a pune concomitent a şi b reprezintă o contradicţie logică. Un corp ori se mişcă, ori se află în repaus, logica excluzând o a treia posibilitate. Realitatea însă cunoaşte o a treia posibilitate, atunci când un corp se află în stare de repaus faţă de un alt corp, dar se mişcă relativ la un al treilea. Negativul, care în domeniul logicii nu poate exista, trebuind eliminat ca o pură contradicţie, devine în realitate ceva pozitiv, o determinare care cuprinde ceva concret, la care logica pură nu are acces.

Kant a evidenţiat contradicţia dintre gândire şi fiinţă în toată puterea sa atunci când i-a recunoscut gândirii logice capacitatea de a desluşi legătura dintre cauză şi efect. Când cauza e dată, există şi efectul cuprins în ea, aşa că nu trebuie decât să descompunem cauza pentru a putea înţelege efectul în întreaga lui amploare. Aşa cum din conceptul de corp ca bază derivă consecinţa posibilităţii de descompunere, din veşnicia lui Dumnezeu derivă nemurirea sa, fără ca (în procesul logic)

să existe certitudinea că ar exista vreo corespondenţă între

concept şi realitate, lucru de altminteri lipsit de importanţă. Coerenţa realităţii, din care logica ar trebui să rezulte dacă ar dori să recunoască realitatea, nu s-ar supune însă concluziilor logice, în acest caz fiind valabil raportul dintre cauză şi efect, astfel încât efectul nu ar fi dat în mod logic necesar odată cu cauza. Oricât de dezmembrat şi de dislocat ar fi din punct de vedere logic conceptul de fulger, el nu se va elibera niciodată de tunet. Kant se situează aici în apropierea lui Hume, pentru care principiul cauzalităţii nu prezintă acelaşi grad de necesitate ştiinţifică pe care îl prezintă metoda logică a cauzei şi efectului.

Neglijenţa ce pusese stăpânire pe metafizică se baza pe premisa istorică de a vedea în matematică o ştiinţă capabilă să supună în mod adecvat realitatea. Kant a combătut această pretenţie în scrierea sa intitulată *Untersuchung iiber die Deutlichkeit der Grundsătze der natiirlichen TTieologie und Moral Cercetare asupra evidenţei principiilor teologiei naturale şi a moralei*), datând din 1763, pe care a scris-o pentru un concurs lansat de Academia de Ştiinţe din Berlin, obţinând premiul al doilea şi situându-se astfel în urma lucrării lui Moses Mendelssohn. A folosit din nou ca argument conflictul dintre gândire şi fiinţă pentru a-i contesta matematicii şi logicii ei pretenţia absolută de valabilitate şi în domeniul adevărului filosofic. Ceea ce poate fi afirmat în mod corect din punct de vedere logic se sustrage oricărei respingeri sau negări, urmând în mod necesar legile proprii ale contradicţiei, şi nu pe cele ale realităţii. Dacă se doreşte o cunoaştere a realităţii, este nevoie de experienţă, aceasta fiind ultimul criteriu cu care se poate evalua orice teză filosofică. Multe pot fi gândite astfel, chiar şi conceptul de Dumnezeu, dacă este clar definit, fără ca acest lucru să însemne însă că i s-ar fi dovedit realitatea. Nu numai teologii, ci şi filosofii s-ar strădui să investească conceptul de Dumnezeu cu tot felul de atribute; Kant avea o impresie cât se poate de proastă despre această *pleavă a savanţilor*: *Ei nu ştiu*

nimic, *nu înţeleg nimic*, *dar vorbesc despre toate*; *şi trâmbiţează mereu lucrurile despre care vorbesc*.

Ultima scriere, apărută în 1763, este dedicată celei mai importante teme a filosofiei speculative, esenţei lui Dumnezeu: *Der einzig moglichе Beweisgrund zu einer Demonstration fur dos Dasein Gottes Singurul argument posibil pentru o demonstrare a existenţei lui Dumnezeu*). Kant se aventurează aici pe un teren nesigur, *pe un neţărmurit ocean întunecatfără faruri*, *unde trebuie să te comporţi ca marinarul pe o mare nebătută de corăbii*, *care de cum a pus pe undeva piciorul pe pământ îşi analizează călătoria pentru a vedea dacă nu cumva calea i-a fost rătăcită de curenţi maritimi neobservaţi*.

Se vehiculau, în mare, trei argumente, prin care metafizicienii contemporani încercau să demonstreze existenţa lui Dumnezeu:

dovada cosmologică conchide din existenţa lumii existenţa unei cauze superioare, a unui Dumnezeu, graniţa conflictului dintre gândire şi fiinţă fiind trecută cu uşurinţă de vreme ce lumea era, ce-i drept, reală, dar cauza ei numai gândită, fără a fi confirmată prin realitate. Dovada fizico-teologică determină din ordinea şi frumuseţea lumii existenţa unui creator al lumii, a cărui creaţie, lumea, se prezintă cunoaşterii, dar care fiinţează doar în inimile credincioase. Şi cea mai renumită dovadă, cea ontologică, trece peste graniţa dintre gândire şi realitate, definindu-l pe Dumnezeu drept fiinţa cea mai perfectă, atribuindu-i în mod necesar existenţa. Chiar şi Kant se afla sub influenţa acestei concluzii logice (formulată în chip clasic de către Anselm de Canterbury şi acceptată apoi de către Hegel datorită forţei sale de convingere)

când, în 1763, a redactat această scriere. Trecătoare şi la voia întâmplării, lumea ar pieri dacă nu ar exista o fiinţă a cărei existenţă ar fi necesară, altfel spus un Dumnezeu. Pornindu-se de la necesitatea unei cauze superioare a lumii, care să nu fie

supusă hazardului, aceasta ajunge să fie identificată cu Dumnezeu, astfel încât se ajunge la o nouă dovadă ontologică mascată a existenţei lui Dumnezeu, susţinută de una fizico-teologică. De această poziţie Kant avea să se delimiteze abia în *Critica raţiunii pure*.

Poziţia sceptică a lui Kant faţă de metafizicienii contemporani era legată pe de o parte de înţelegerea inutilităţii disputelor speculative supuse liberului arbitru, pe de altă parte însă şi de o mişcare opusă iluminismului, mişcare ce şi-a dovedit forţa de convingere pentru prima oară în 1755 după cutremurul „lipsit de sens" din Lisabona. Spiritul iluminismului, optimismul lui şi încrederea în progres au suferit o puternică lovitură (exterioară). Iar în momentul în care, din considerente filosofice, pretenţia raţiunii a început să i se pară suspectă lui Kant, care considera că ar fi necesară cel puţin o verificare temeinică, el, care fusese deja crescut în spiritul pietismului, s-a aliat diferiţilor adversari ai iluminismului.

Îndoielile la care iluminismul a fost supus din cauza pietismului nu îl puteau afecta în suveranitatea sa, deoarece venise o vreme în care nu mai putea fi acceptată o religie care să nu fie compatibilă cu raţiunea.

A urmat un protest în sfera religiei secularizate, a cuviosenieiei naturale, protest ce s-a îndreptat împotriva optimismului cultural al iluminismului. Cel ce avea să proclame plin de temperament lupta împotriva culturii şi în favoarea naturii era Rousseau, care în cadrul unui concurs organizat de Academia din Dijon, ce îşi propunea să stabilească dacă arta, ori mai degrabă ştiinţa, se dovedise a fi mai folositoare pentru omenire, le-a scos din cauză pe amândouă spre a releva importanţa naturii. Kant nu s-a ferit să recunoască faptul că Rousseau îl eliberase de aroganţa raţiunii ce pusese stăpânire pe aproape toţi filosofii contemporani:

Eu însumi sunt prin înclinaţia mea un cercetător. Simt

întreaga sete de cunoaştere şi neliniştea plină de jind ce mă îndeamnă să cunosc, resimţind totodată mulţumire la fiecare progres. Era o vreme când credeam că toate acestea ar putea reprezenta onoarea omenirii, şi dispreţuiam gloata, dar Rousseau m-a adus pe calea cea dreaptă. Această superioritate orbită dispare.

Astfel, ca şi la Rousseau, omul, în poziţia sa naturală, lipsit de toate activităţile raţionale voit subtile, este aşezat în centrul interesului. El devine măsura care determină atât viaţa, cât şi teoriile filosofice:

Providenţa nu a vrut ca înţelegerea noastră atât de necesară atingerii fericirii să se întemeieze pe subtilitatea unor concluzii rafinate, ci le-a făcut accesibile simţului raţional natural şi comun, *care, atunci când nu e perturbat de arta falsă, nu uită să ne ducă direct la ceea ce e adevărat şi folositor, în măsura în care avem nevoie de aceasta în mod cu totul deosebit.*

Când, în anul 1764, a scris *Beobachtungen iiber das Gefiihl des Schonen und Erhabenen Observaţii cu privire la simţul frumosului şi sublimului)*, orăşeanul Kant prefera viaţa la ţară celei de la oraş, aşa cum şi Rousseau a fost mereu avid de natură, fugind de viaţa de la oraş. Modelul acestei scrieri a fost pădurarul Wobser din Moditten, la care Kant şi-a petrecut cele câteva vacanţe mai îndelungate.

Astfel, unele lucrări proprii, ca şi scrierile lui Rousseau, l-au îndepărtat de preocupările strict sistematice. Această asceză speculativă a depăşit în anul 1764 simplul refuz al sistemelor metafizice existente.

Kant apucându-se să clasifice maladiile psihice în micul său tratat *Versuch ilber die Krankheiten des Kopfes (încercare cu privire la bolile capului)*; conform părerii sale, printre cele mai importante se numărau himerele. Lor le-ar cădea pradă nu în cele din urmă filosofii, centre de informaţie secularizat-religioase pentru lumea de dincolo, care nu-şi

dădeau seama de propria boală, *turbarea unui scandalagiu savant*, dar care îi deranjează în schimb pe cei din jur:

Căci dacă, după observaţiile lui Swift, o poezie proastăeste doar o curăţare a creierului, prin care multe umidităţi dăunătoare sunt îndepărtate spre uşurarea poetului, de ce n-ar fi şi o amărâtă de scriere alambicată la fel? în acest caz însă ar fi de dorit să i se indice naturii o altă cale de curăţare, pentru ca răul să poată fi eradicat *temeinic şi în totală linişte fără ca omul obişnuit să fie neliniştit de acest fapt.*

Foarte curând Kant a avut ocazia să-şi raporteze reproşurile privitoare la cei ce se dedau himerelor la un contemporan, un „vizionar" care se bucura totodată de renumele unui om al ştiinţei exacte; e vorba de Emanuel Swedenborg. Omul de ştiinţă şi teozoful suedez (1688 – 1772)

poseda atât capacităţi mistice precum şi o minte rece şi limpede, care a făcut din el un erudit de renume mondial. Fiind la început un om de ştiinţă în sensul pur al cuvântului, priceput în reprezentarea cunoaşterii abstracte în imagini, care apoi însă îl înconjurau şi îl presau, visul său exaltat a degenerat în înfiinţarea unei fundaţii religioase (adepţii săi, care îşi spuneau *Swedenborgianer*, au început să se adune în Suedia.

America de Nord şi Anglia; în 1893, mai existau în Marea Britanie 81

de comunităţi care îi îmbrăţişaseră credinţa).

Kant a încercat să se informeze pe calea scrisorilor în legătură cu succesele vizionare ale lui Swedenborg, două dintre acestea trezindu-i interesul într-o mare măsură, în 1756, Swedenborg se afla – după cum i s-a relatat lui Kant – la Goteborg, în timp ce la Stockholm izbucnea un incendiu, în ziua în care focul a cuprins oraşul, el a văzut şi a prezis că locuinţa unui prieten va deveni toată cenuşă, propria-i locuinţă aflându-se şi ea în pericol. Seara a respirat uşurat, spunând că locuinţa sa scăpase nevătămată şi că incendiul fusese stins la

numai trei case de uşa sa. Curierii din Stockholm aveau să confirme apoi veridicitatea acestor informaţii. Dar Swedenborg îşi folosea darurile şi pentru a-i ajuta pe ceilalţi oameni, aşa cum a făcut-o de exemplu cu văduva ambasadorului olandez Harteville, care a fost somată după moartea soţului ei să achite un serviciu de argint pe care acesta îl comandase şi, conform spuselor ei, îl şi plătise. Chitanţa însă nu era de găsit.

Suma în discuţie era considerabilă; doamna se îngrijorase foarte tare, apelând la serviciile lui Swedenborg, pe care l-a întâlnit o dată la o ÎI cafea. L-a rugat să ia contact cu soţul ei decedat, pentru a afla locul

unde acesta pusese chitanţa; Swedenborg promise că o va face imediat.

1 Trei zile mai târziu el a venit cu vestea că soţul doamnei achitase datoria cu şapte luni înainte de a muri şi depusese chitanţa într-un dulap aflat la etaj. Swedenborg infirmă spusele doamnei că dulapul respectiv ar fi fost golit în întregime fără ca printre hârtiile de acolo să se găsească acea chitanţă pe care o căuta. Bazându-se pe informaţiile ce-i parveniseră de la ambasadorul mort, el a asigurat-o că în partea stângă a dulapului se afla un sertar prin îndepărtarea căruia ieşea la iveală o scândură care acoperea un alt sertar ce adăpostea corespondenţa olandeză secretă, precum şi chitanţa dorită. Astfel au mers cu toţii în camera de sus şi au găsit imediat hârtia.

Unei doamne însetate de cunoaştere, cu care coresponda, pe nume Charlotte Knobloch, Kant i-a comunicat cu reţinere prudentă în ce măsură cercetările sale au avut succes. Adepţii lui Swedenborg din Germania au văzut în aceasta o dovadă a faptului că filosoful fusese de fapt spiritist, însă a luat-o mai apoi pe căile greşite ale filosofiei, cum se afirmă într-o scriere de Tafel, „astfel încât îl vedem pe Kant pierzându-şi în cele din urmă capacităţile suprasensibile şi sfârşindu-şi viaţa în supunerea faţă de poftele senzuale”.

Kant a încercat să-i scrie personal lui Swedenborg, dar savantul suedez nu i-a răspuns, trimiţându-i doar vorbă printr-un intermediar că îi va răspunde detaliat la întrebare în opera sa care urma să apară.

Era vorba de marea lucrare *Coelestia arcana Secretele cerului*), care a apărut în opt volume şi s-a dovedit a fi un fel de ghid de călătorie în lumea astrală şi a spiritelor. Kant, care pe atunci mai era încă docent, a făcut un efort financiar, procurându-şi cartea în schimbul sumei de Şapte lire sterline, dar a fost dezamăgit; a mărturisit că *îşi făcuse rost de opt volume in-cvarto pline de aiureli*, *şi*, înarmat cu o ascuţime satirică.

— A atacat pe Swedenborg în scrierea sa *Traume* eines *Geistersehers*, *erläutert durch Traume der Metaphysik Vise ale unui vizionar*, *tălmăcite prin vise ale metafizicii*) *apărută în* 1766:

El (*autorul*) *recunoaşte cu o oarecare umilinţă că a fost atât de naiv să încerce a se convinge de adevărul unor istorii de tipul amintit*. *Aşa cum se întâmplă îndeobşte acolo unde nu ai ce căuta*, *a găsit – ei bine*, *nu a găsit nimic*. *Acest fapt în sine va fi reprezentând pesemne un motiv suficient*:

pentru scrierea unei cărţi; *mai trebuie luat în considerare*; *însă un aspect care i-a făcut de multe ori pe autorii mai*!

modeşti să scoată o carte şi care constă în insistenţele tumultuoase ale prietenilor cunoscuţi şi necunoscuţi în plus, *o mare lucrare fusese cumpărată*, *şi*, *mai rău*, *citită*, *osteneală ce nu trebuia să fie în zadar*. *Astfel a luat naştere*.

prezentul tratat, *care va satisface*, *dacă e să dăm crezare laudelor*, *cititorul în ceea ce priveşte chestiunea în discuţie*, *în sensul că probabil cititorul nu va înţelege ceea ce este mai select*, *fiind sceptic cu privire la celelalte laturi ale tratatului ori râzând de ele*.

Viziunile lui Swedenborg, *acele vânturi ipohondrice care*

vuieseprin intestine, nu reprezentau singura ţintă a atacurilor sale; el se ridica în primul rând împotriva metafizicienilor din vremea sa, cărora le reproşa asemănarea cu vizionarul suedez. Conform explicaţiilor date de Kant, himerele lui Swedenborg au luat naştere dintr-o sensibilitate exagerată, care, devenită autoreferenţială, a ajuns un vis al sensibilităţii. Metafizicienii au în comun cu Swedenborg visul, dar visele lor nu sunt declanşate de senzaţii, ci de raţiune, de o raţiune ale cărei intuiţii contrazic realitatea în aşa măsură, încât creşterea raţiunii fantastice corespunde scăderii forţelor raţionale care acţionează asupra lumii reale, astfel încât *cunoaşterea care priveşte cealaltă lume nu poate fi dobândită decât cu preţul pierderii unei părţi din acea capacitate intelectuală de care este nevoie în lumea existentă*. *Nu ştiu nici dacă anumiţi filosofi ar trebui să fie cu totul liberi de exigenţele acestei condiţii dure*, *atunci când sunt atât de adânciţi în a-şi îndrepta ocheanele metafizice către acele zone îndepărtate pentru a scorni apoi povesti miraculoase despre ce au văzut*; *în orice caz*, *nu sunt plin de invidie din cauza vreunei descoperiri f acute de ei*; *mă tem numai că s-ar putea întâmpla ca un bărbat cu o minte sănătoasă şi* fără *rafinament să le dea cândva de înţeles acelaşi lucru prin care vizitiul lui Tycho Brahe i-a răspuns acestuia când el a spus că noaptea drumul către stele ar fi cel mai scurt*: „*Dragă domnule*, *la cer vă veţi fi pricepând*, *dar aici pe Pământ sunteţi un bezmetic*”.

Exprimându-se aici deja în mod critic cu privire la orice sistem speculativ-pozitiv, dar fiind totodată tributar lui Rousseau, el încheie cu credo-ul unei „cuvioşenii lumeşti” active:

Met *natura umană nu era îndeajuns de înaripată pentru a trece dincolo de norii atât de înalţi care ascund de privirea noastră tainele lumii celeilalte*; *iar celor avizi de cunoaştere*, *celor care se interesează într-atât de temeinic de acea lume*, *li*

se poate da lămurirea naivă, *dar foarte naturală că ar fi cel mai bine* ca ei să aibă răbdare până când vor ajunge în ea. *Având însă în vedere faptul că soarta noastră în lumea vii*toare *depinde probabil foarte mult de felul în care am ştiut să ducem la bun sfârşit ceea ce ne-a fost hărăzit în lumea aceasta*, *voi încheia cu acele cuvinte pe care Voltaire le-a pus în gura cinstitului său Candide*, *care spune în cele din urmă după atâtea certuri şcolăreşti inutile*: Lăsaţi-ne să ne căutăm fericirea, să ne săpăm grădina.

Această scriere îndreptată contra lui Swedenborg şi tributară lui Rousseau se situează din punct de vedere tematic în apropierea unui tratat intitulat *Răsonnement ilber cinen Abenteurer Jan Pawlikowics Idomozyrskich Komarnicki Idei despre un aventurier*: *Jan Pawlikowics Idomozyrskich Komarnicki*), apărut în 1764, care se ocupa de un exaltat probabil tulburat psihic, numit şi „profetul caprelor", care şi-a făcut în acea vreme apariţia prin împrejurimile oraşului Königsberg, echipat

În afară de o turmă de capre) cu numeroase citate biblice, îndeosebi din profeţi. Interesul lui Kant nu s-a îndreptat atât asupra dubiosului apostol, ci asupra unui băiat de opt ani care îl însoţea şi care, crescut fiind în afara oricărei culturi, părea să corespundă întocmai imaginii pe care şi-o făcuse Rousseau despre un copil al naturii:

Privindu-l şi ascultându-l pe acest faun entuziasmat şi pe băiatul care îl însoţea, *ochii obişnuiţi să exploreze natura genuină care de obicei devine de nerecunoscut sub acţiunea omului se vor opri în primul rând asupra* micului sălbatic *crescut prin păduri*, *care a învăţat să înfrunte cu voioşie toate vicisitudinile vremii şi a cărui faţă nu exprima naivitatea comună ori aerul nătâng şi încurcat specific iobăgiei ori atenţiei obţinute prin constrângere într-o educaţie mai distinsă şi care*, *pe scurt*, *pare să fie* (*făcând abstracţie de ceea ce*

anumiţi oameni au stricat deja la el, învăţându-l să cerşească bani de mâncare) un copil perfect, în acel sens pe care şi l-ar putea dori un moralist înclinat către experiment şi care ar avea bunul simţ să nu considere vorbele domnului Rousseau ca fiind simple fabulaţii ale minţii înainte de a le fi verificat.

<titlu>scrierile critice Scrierile dinainte de 1770 se raportează într-un mod pur negativ-critic la dogmele din acea vreme. Prin dizertaţia inaugurală în limba latină Kant se situează, pentru prima oară, pe o poziţie pozitiv-critică, dându-şi osteneala ca, după îndepărtarea ruinelor metafizicii de până atunci, să întemeieze din nou domeniul filosofiei şi să fi dea stabilitate. Pe 31

martie a fost numit profesor titular de logică şi metafizică; scrierea sa *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma etprincipiis Despre forma şi principiile lumii sensibile şi ale celei inteligibile*) a fost depusă pe 21

august la facultate şi discutată public. Lucrarea a fost prezentată de Markus Hertz, pe care Kant îl considera mai competent decât toţi colegii săi filosofi în ceea ce priveşte problemele tratate aici, deci şi în privinţa *Criticii raţiunii pure*.

Această scriere îşi propunea să dovedească în mod critic faptul că metafizica ajunse în impasul autocontradicţiei şi să încerce crearea unui nou fundament, sigur din punct de vedere ştiinţific. Kant reduce aporiile ştiinţifice ale înaintaşilor săi la o greşeală metodică constând din amestecarea fără discernământ a cunoaşterii sensibile şi a celei intelectuale:

Căci, această discordanţă dintre capacitatea sensibilă şi intelectuală […] nu arată decât că, de foarte multe ori, în anumite situaţii particulare, spiritul nu poate reprezenta şi transforma în intuiţii acele idei abstracte pe care le posedă fertilizate fiind de către intelect.

Trasată cu o precizie îndestulătoare, această graniţă dintre cunoaşterea sensibilă şi cea intelectuală permite limitarea

fiecărui tip de cunoaştere la spaţiul ei, la domeniul ei de valabilitate, împiedicându-se astfel orice abuz:

Obiectul sensibilităţii este lucrul sensibil; *ceea ce nu conţine însă decât ceea ce poate fi cunoscut doar de intelectul ca atare*, *este obiectul intelectului*. *Primul se numea în şcoala vechilor învăţaţi*: phainomenon, *iar cel de-al doilea* noumenon.

Din domeniulphainomenon-ului face parte tot ceea ce este perceput în conformitate cu spaţiul şi timpul, cu formele sensibile ale cunoaşterii

spaţiul şi timpul – ca forme originare ale intuiţiei – sunt preluate aproape fără nicio modificare de conţinut în *Critica raţiunii pure*, reprezentând principala legătură dintre această scriere şi opera fundamentală a autorului.)

Procesul cunoaşterii unui lucru sensibil, a unui *phainomenon*, se desfăşoară prin faptul că un obiect sau un lucru în sine este perceput în conformitate cu formele intuiţiei. Această percepţie (care încă nu e cunoaştere) este grupată apoi prin folosirea Zogică a intelectului, fiind ordonată şi adusă la unitatea unei cunoaşteri, dar intelectul se află aici într-o stare de subordonare faţă de cunoaşterea sensibilă, care formează acel *mundus sensibilis*.

În schimb, folosirea *reală* a intelectului este sursa acelor cunoaşteri care ocupă, ca *noumena* ori lucruri în sine, propriul lor domeniu, cel al gândirii pure.

În ceea ce priveşte însă cunoaşterile inteligibile în adevăratul sens, *în care folosirea intelectului este reală*, *astfel de reprezentări*, *fie ele despre obiecte ori despre relaţii*, *sunt date de natura intelectului însuşi*, *fără să derive din* vreo *folosire a simţurilor ori să conţină vreo formă de cunoaştere sensibilă ca atare*.

Între aceste două domenii ale cunoaşterii nu se instituie niciun fel de relaţie, ele având un parcurs paralel, neinfluenţându-se reciproc.

Ele nu mai au un grad diferit de claritate a cunoaşterii – aşa cum se întâmpla, de pildă, la Leibniz, care vedea în cunoaşterea sensibilă numai o formă confuză a cunoaşterii inteligibile, mai clare, ci au aceeaşi valoare din punct de vedere calitativ:

Cunoaşterea sensibilă poate fi foarte clară, iar cea intelectuală extrem de confuză. Cât de clară poate fi cunoaşterea sensibilă rezultă din modelul acestui tip de cunoaştere – geometria –, iar faptul că şi cunoaşterea intelectuală poate fi confuză ni-l arată metafizica, despre care se ştie câtă osteneală îşi dă să îndepărteze ceata confuziei care învăluie intelectul comun, deşi nu se bucură întotdeauna de acelaşi succes ca şi geometria.

Cauza disputelor metafizice trebuie căutată în aceea că nu se făcea bine diferenţa între *mundus sensibilis* şi *mundus intelligibilis*:

deoarece născocirea intelectului care face din concepte sensibile caracteristici intelectuale poate fi considerată, în analogie cu o denumire uzuală, o eroare de substituţie; confundarea principiilor intelectuale cu cele sensibile trebuie să fie o eroare de substituţie metafizică (un phainomen *intelectualizat, dacă se poate folosi această expresie barbară), motiv pentru care eu numesc acest lucru o axiomă echivocă, care pretinde că un lucru sensibil ar fi ceva ce ţine în mod necesar de conceptul intelectual, o axiomă obţinută prin substituţie.*

Prin deosebirea dintre lumea sensibilă şi lumea ideilor, aici se prefigurează deja nucleul a ceea ce avea să ducă zece ani mai târziu în *Critica raţiunii pure* la deosebirea dintre *analitica transcendentală* şi *dialectica transcendentală*.

Dar, după ce şi-a început activitatea de profesor titular, Kant nu a mai dat pentru o vreme nicio scriere, astfel încât, la o primă impresie, s-ar putea crede că autorul şi-ar fi atins odată cu titlul de profesor cel mai înalt ţel profesional Adeseori s-a

întâmplat ca un profesor titular să nu mai publice nimic după ce şi-a luat docenţa). Această atitudine a generat regrete unanime cu privire la o mare speranţă filosofică ce a dezamăgit; nici Lavater nu şi-a reprimat reproşurile, când i-a scris în

1774 lui Kant: „Aţi pierit oare cu totul din lume? De ce atât de mulţi care nu ştiu să scrie scriu, iar dumneavoastră, care ştiţi să o faceţi atât de bine, nu scrieţi? De ce tăceţi – în acest timp, în acest nou timp – fără să daţi niciun semn?

Oare dormiţi? Kant – nu, nu vreau să vă laud, dar spuneţi-mi de ce tăceţi? Sau mai degrabă:

spuneţi-mi că vreţi să vorbiţi".

Kant însă a tăcut cu încăpăţânare nu doar patru ani, ci încă unsprezece ani în care munca sa a rămas fără o manifestare exterioară vizibilă. Nici măcar din corespondenţa ştiinţifică pe care o purta cu prietenii săi nu răzbătea vreun indiciu, Kant fiind foarte neglijent în privinţa scrisorilor, chiar şi atunci când acestea erau destinate celor mai renumiţi contemporani, astfel încât el îşi începea întotdeauna scrisorile cu lungi scuze, după cum rezultă şi din aceste rânduri adresate lui Markus Hertz: (1771):

Ce spuneţi de neglijenţa mea în ceea ce priveşte corespondenţa? *Ce gândeşte mentorul dumneavoastră*, *domnul Mendelssohn*, *în legătură cu acest lucru*? *Dar domnul Lambert*? *Precis că aceşti oameni de ispravă îşi vor fi închipuind că eu sunt sigur lipsit de stil*, *de vreme ce le răsplătesc atât de prost strădaniile de a-mi scrie*.

Doar în scrisorile sporadice către Hertz, Kant făcea referiri la munca sa din domeniul filosofiei, ele fiind singurele indicii cu privire la calea pe care gândirea sa a parcurs-o în austeritate şi linişte până la opera sa fundamentală, deoarece filosoful nu a ţinut un jurnal, în scrisoarea Pe care tocmai am amintit-o, el vorbeşte despre intenţia care, după zece ani şi numeroase schimbări, a dus apoi la *Critica raţiunii pure*:

Sunt pe cale să elaborez o operă vastă având titlul Die Grentzen der Sinnlichkeit und der Vernunft Limitele sensibilităţii şi ale raţiunii), *care va trata raportul dintre conceptele de bază şi legile stabilite pentru lumea sensibilă*, *schiţând totodată şi esenţa care stă la baza naturii teoriei gusturilor*, *a metafizicii şi a moralei*.

Încă de pe acum Kant se gândeşte la o critică mai cuprinzătoare a raţiunii teoretice şi practice precum şi a gustului – aşadar, în ansamblu, la cele trei *Critici*.

Curând însă s-au ivit dificultăţile. Fundamentul *Dizertaţiei* s-a dovedit a fi nesatisfăcător, necesitând o extindere:

Mă mulţumisem în această dizertaţie să exprim natura reprezentărilor intelectuale doar negativ, *afirmând astfel că ele nu reprezintă modificări ale sufletului prin obiect*.

Am îngropat însă cu totul în tăcere întrebarea cum ar fi posibilă o reprezentare care să se refere la un obiect fără să fie în niciun fel afectată de acesta.

Cunoaşterea sensibilă nu îi provoca aşadar dificultăţi, fiind legată de obiectul în cauză; dar este oare cunoaşterea sensibilă, căreia nu îi este dat vreun obiect, neputând deci nici să-i corespundă unui obiect, cu adevărat o cunoaştere a realităţii? Este funcţia executată arbitrar a raţiunii o cunoaştere asumată, sursa de erori a metafizicii, care trebuie împiedicată prin critică? După ce prin această întrebare se pune problema, descoperind *cheia întregii taine*, calea pentru o critică mai cuprinzătoare pare acum liberă:

Sunt *acum în stadiul de a putea prezenta o* Critică a raţiunii pure *care conţine atât natura cunoaşterii teoretice*, *cât şi pe cea a cunoaşterii practice*, *în măsura în care aceasta este doar intelectuală*, *prima parte a acestei lucrări care conţine izvoarele metafizicii*, *metodica şi limitele ei*, *urmând să apară în circa trei luni*, *după care va veni şi rândul celei de-a doua părţi*, *care va trata principiile moralităţii*.

Din acest cuprins este eliminată ceea ce avea să devină mai târziu *Critica f acuităţii de judecare*.

Opera nu a fost terminată însă nici în anul următor, când Kant îşi consolează prietenul, spunându-i că ea va fi gata la Pastele anului

1774: *Sper încă să termin lucrarea până la Paşte*. Problema se pune din ce în ce mai precis, fără ca opera să apară, probabil şi din cauza indispoziţiilor frecvente; ţelul vizat continua însă să fie avut în vedere (scrisoarea din 1776 către Hertz):

Ştiţi: *câmpul raţiunii pure care judecă în mod independent toate principiile empirice*, *trebuie să poată fi cuprins cu privirea*, *pentru că el însuşi se află* a priori în noi, *astfel încât nu trebuie aşteptate niciun fel de revelaţii din partea experienţei*. *Pentru a trasa însă întreaga întindere a acestui câmp după principii sigure şi pentru a aşeza reperele în aşa fel încât să se poată şti în viitor cu certitudine dacă la baza raţionamentelor se află terenul raţiunii ori cel al sofismelor*, *este nevoie de o critică*, *o disciplină*, *un canon şi o arhitectonică a raţiunii pure*.

Acum nu mai e vorba de raţiunea practică; singurul ţel este asigurarea raţiunii teoretice. Dar critica, al cărei procedeu e nou, trebuia expusă convingător, sarcină ce avea să îi facă multe greutăţi filosofului în anul următor:

Toate redactările se lovesc însă de ceea ce eu numesc Critica raţiunii pure, *care stă ca o piatră în calea lor*, *piatră pe care mă străduiesc acum să o îndepărtez*, *sperând că voi reuşi să o fac cu totul în această iarnă*.

Dar nici în 1778 opera nu era terminată, implicând astfel o nouă amânare. Trei ani mai târziu însă, pe 1 mai 1781, Markus Hertz a primit o scrisoare care începe în mod lapidar: *De Paste va apărea o carte scrisă de mine*, *având titlul „Critica raţiunii pure*”. Şi cartea a apărut.

Kant a aşteptat cu emoţie ecoul, dar în jurul operei s-a

aşternut o tăcere totală şi încăpăţânată, asemenea tăcerii pe care Kant însuşi a păstrat-o de-a lungul celor unsprezece ani de muncă retrasă. Cauza acestei tăceri trebuie căutată însă numai în specificul lucrării, în problematica ei, care li s-a părut contemporanilor de o noutate radicală.

Mărimea operei, care în ediţia originală se întindea pe 856 de pagini, se datorează intenţiei declarate a autorului de a se desolidariza de toată filosofia de până atunci într-un mod atât de hotărât şi riguros, încât această gândire nouă putea fi apărată de interpretări greşite numai printr-o argumentaţie plină de digresiuni Primele recenzii aveau însă să fi arate lui Kant faptul că nici explicaţiile meticuloase nu Puteau împiedica interpretările eronate grosolane). În ciuda primelor obstacole, pe care le aştepta, Kant era, fără să exagereze, conştient de importanţa lucrării sale pentru istoria filosofiei, astfel încât pentru el scopul principal al *Criticii raţiunii pure* era de a-i deprinde într-un timp cât mai scurt pe contemporanii ce dispuneau de o cultură filosofica cu acele cunoştinţe pe care el le descoperise. Intenţia operei sale era numai aceea de a comunica; el nu propune spre discuţie rezultatul celor zece ani de gândire, ci încheie o discuţie interioară, fiind conştient de faptul că le-a arătat acum contemporanilor nevoia unei revoluţii a gândirii în genere, precum şi a propriei lor gândiri.

Titlul, *Critica raţiunii pure*, conţine în mod intenţionat îndemnul la o interpretare în dublu sens. Este vorba de o critică realizată de raţiunea pură (gen. *Subiectivus*) ori de o critică ce supune chiar raţiunea pură unei examinări (gen. *Obiectivus*)? Ambele sarcini revin deopotrivă raţiunii pure; se pune problema ca eficienţa ei să fie verificată (gen.

obiectivus), fapt care presupune însă facultatea de a exercita această funcţie de judecată în mod competent (gen. *Obiectivus*). Se satisface astfel premisa antică, în conformitate cu care subiectul nu poate recunoaşte decât lucrurile de acelaşi

fel cu el, afirmându-se totodată posibilitatea atingerii scopului de a înţelege raţiunea ca obiect al cunoaşterii critice exact în sfera ei de activitate, cu un instrument ce nu se află în afara obiectului ce trebuie cunoscut, instrument care este raţiunea însăşi, deopotrivă obiect şi mijloc al cunoaşterii, obţinându-se în acest fel „autocunoaşterea”.

Nu trebuie să trecem cu vederea faptul că, verificându-se prin sine însăşi, raţiunea este totodată judecător şi acuzat, dispunând, în calitate de judecător, de codul de legi al *Criticii*, datorită căruia e în stare să se judece pe sine însăşi de la distanţa celui care priveşte din depărtare.

Nu numai în rigorismul moral, ci şi aici, în domeniul teoretic, se porneşte de la axioma „prusacă” conform căreia individul ca subiect poate face până la un anumit grad abstracţie de interesele sale, judecându-se pe sine însuşi cu imparţialitate. Conştiinţa de sine precum şi autocritica – privită ca o conştiinţă a faptului că individul se poate judeca, privi şi aprecia singur prin semenul său – reprezintă fundamentul acestei atitudini „iluminate”). Dar, numai dorinţa de a exercita prin actul autocunoaşterii o critică necruţătoare fată de sine însuşi nu poate asigura o premisă suficientă pentru reuşita autocriticii, fiind necesar ca raţiunea să prezinte din punct de vedere structural capacitatea de a îndeplini dificila sarcină a autocondamnării:

Specificul raţiunii speculative pure este că ea poate şi *trebuie*

[…] *să îşi estimeze propria capacitate*, *enumerându-şi singură diferitele moduri de punere a problemei*, *schiţând astfel întregul plan pentru un sistem al metafizicii* Chemarea în faţa scaunului judecătorului se impune însă abia în momentul când se constată o activitate neglijenta a raţiunii. Această stare de fapt vrednică de pedeapsă se datorează filosofiei dogmatice cu disputele ei speculative. Dar ea se face vinovată de neglijenţă doar în parte; parţial, ea a urmat chiar legea internă a raţiunii, a

urmat tendinţa imanentă a raţiunii de autocontrazicere, diagnosticată la începutul *Criticii raţiunii pure*:

Raţiunea omenească are într-un gen al cunoaşterii ei soarta particulară că e copleşită de întrebări pe care nu le poate evita; *căci ele îi sunt impuse de natura raţiunii însăşi*, *la care însă ea nu poate răspunde*, *fiindcă depăşesc întreaga capacitate a raţiunii omeneşti*.

Problema *Criticii raţiunii pure* este aşadar de a stabili care anume sunt acele întrebări la care raţiunea, ca proces al gândirii, poate răspunde. Pentru dogmatici, gândirea, ca funcţie a cunoaşterii, nu avea limite, fiind astfel general-valabilă; pentru sceptici în schimb, gândirea era pur şi simplu incapabilă să îndeplinească un act de cunoaştere. Ca teoretician al cunoaşterii, nici afirmaţia cum că ar fi posibilă o cunoaştere prin raţiunea pură, nici afirmaţia contrară nu l-au satisfăcut pe Kant. Pentru el, singurul lucru important era să se ocupe de diferitele aspecte legate de posibilitatea, realitatea şi eficienţa raţiunii pure – mai ales în privinţa limitelor ei:

Dar prin aceasta eu înţeleg nu o critică a cărţilor şi sistemelor, *ci a capacităţii raţiunii în genere cu privire la toate cunoaşterile la care poate năzui* independent de orice experienţă, *prin urmare rezolvarea problemei posibilităţii sau imposibilităţii unei metafizici în genere şi determinarea atât a izvoarelor cât şi a sferei şi limitelor ei*, *toate acestea însă din principii*.

În aceste propoziţii este cuprins programul *Criticii raţiunii pure*.

Demn de critică nu apare atât domeniul lumii sensibile, creionat deja clar în dizertaţia din 1770, ci domeniul *folosirii reale a raţiunii*, care acolo era doar vag precizat, şi care se deschide dincolo de orice simţire şi experienţă: sfera de competenţă a raţiunii pure. Părăsind spaţiul experienţei sensibile, aceasta trebuie să dovedească de unde derivă dreptul

ei de a pretinde că afirmaţiile sale ar reprezenta cunoaştere.

Kant rezumă concepţiile filosofice ale predecesorilor săi, definind modul de cunoaştere acceptat de ei prin judecată. Sprijinindu-se numai pe axioma contradicţiei, dogmaticul, dacă părăseşte spaţiul experienţei, poate să pronunţe – *apriori* – doar judecăţi analitice, altfel spus judecăţi care pornesc de la concepte date dinainte, pe care le descompune apoi în mod analitic. Scepticul în schimb respinge a priori orice cunoaştere, indiferent de experienţă, ridicând astfel pretenţia de valabilitate generală şi de necesitate; pentru el orice cunoaştere este *a posteriori*, putând fi obţinută numai prin percepţia sensibilă, pentru că atunci când el capătă prin experiment materialul percepţiei sensibile îi sunt puse la dispoziţie afirmaţii care nu sunt cuprinse nemijlocit în conceptul dat. Din punct de vedere metodic, procedeul dogmaticului poate fi precizat astfel: judecăţile analitice se efectuează *a priori*; iar cel al scepticului: judecăţile sintetice se efectuează a posteriori. După părerea contemporanilor, strădaniile lui Kant se îndreptau către o imposibilitate, şi anume către obţinerea unor judecăţi sintetice *apriori*:

Adevărata sarcină a raţiunii pure este cuprinsă în întrebarea: Cum sunt posibile judecăţile sintetice a priori?

Deşi aparent seacă şi abstractă, această formulă arată ce greşeli ale predecesorilor dorea filosoful să evite şi ce rezultate corecte dorea să preia. Pentru el, judecăţile sale trebuie să fie apriori pentru a putea revendica valabilitatea generală şi necesitatea, ele reprezentând cunoaşterea adevărată; în acelaşi timp, ele trebuie să fie sintetice, pentru a putea aduce concepte pure noi dincolo de jocul analitic cu mărgele de sticle, în definiţia judecăţilor sintetice a priori, acest program este dezvăluit într-o formă cât se poate de concisă.

În introducere, Kant pune cu precizie întrebarea dacă judecăţile sintetice a priori pot exista sau nu, ori dacă ele chiar

există. Pe baza anumitor teoreme ale matematicii el reuşeşte să demonstreze faptul că această ştiinţă lucrează cu judecăţi sintetice *a priori*, fiind în stare să se extindă – sintetic – şi să dobândească totodată – prin specificul *apriori* – necesitatea şi valabilitatea generală a cunoaşterii sale, altfel spus, să fie o ştiinţă:

Matematica, *din timpurile cele mai îndepărtate până la care se întinde istoria raţiunii omeneşti, a mers, la admirabilul popor grec, pe drumul sigur al ştiinţei. Dar nu trebuie să credem că ei i-a fost atât de uşor ca logicii, unde raţiunea are a face numai cu sine însăşi, să găsească acea cale regală sau mai curând să şi-o croiască ea însăşi; ci mai curând cred că (mai cu seamă la egipteni), a dibuit multă vreme şi că această schimbare trebuie atribuită unei* revoluţii *pe care a înfăptuit-o fericita idee a unui singur om într-o încercare de unde pornind calea care trebuia urmată nu mai putea fi greşită, şi mersul sigur al unei ştiinţe era deschis şi trasat pentru toate timpurile şi spre distanţe infinite.*

Istoria acestei revoluţii a modului de gândire, care a fost mult mai importantă decât descoperirea drumului în jurul renumitului Cap, şi a fericitului care a înfăptuit-o, nu ne-au fost păstrate. Totuşi, legendape care ne-o transmite Diogene Laerţiu, care dă numele pretinsului inventator al celor mai mici elemente ale demonstraţiilor geometrice şi care, după părerea generală, nici nu au măcar nevoie de o demonstraţie, dovedeşte că amintirea schimbării care a fost efectuată prin întâiul pas spre descoperirea acestui drum nou trebuie să li se fi părut matematicienilor extraordinar de importantă şi prin aceasta a devenit de neuitat. Primul care a demonstrat triunghiul isosce *(fie că s-a numit Thales sau altfel) a avut o revelaţie; căci el a găsit că nu trebuie să urmărească cu atenţie ceea ce vedea în figură sau chiar simplul concept al ei şi să înveţe aşa-zicând din acestea proprietăţile ei, ci că trebuie s-o producă prin ceea ce*

el însuşi gândea şi reprezenta în ea a priori *prin concepte prin construcţie*), *şi că*, *pentru a şti sigur ceva* a priori, *el nu trebuie să atribuie lucrului decât ceea ce rezultă în mod necesar din ceea ce apus el însuşi în lucru*, *în conformitate cu conceptul său*.

Această revelaţie a părintelui matematicii, care a făcut din matematică o ştiinţă, nu reprezintă nimic altceva decât formula judecăţilor sintetice *a priori* derivată de Kant din matematică. Schimbarea perspectivelor, în urma căreia matematicianul porneşte de la cunoaşterea obiectelor şi nu de la obiectele însele, efectuând astfel pentru prima oară judecăţi sintetice *a priori*, *s-a* transmis ca un artificiu metodic şi în metafizică:

Să *încercăm deci o dată*, *dacă n-am reuşi mai bine în problemele metafizice presupunând că lucrurile trebuie să se orienteze după cunoaşterea noastră*, *ceea ce concordă şi mai bine cu posibilitatea dorită a unei cunoaşteri a lor* a priori, *menită să stabilească ceva asupra lucrurilor înainte f de a ne fi date*. *Aici se petrece acelaşi lucru ca şi prima idee la lui Copernic*, *care*, *văzând că explicarea mişcărilor cereşti*! *nu dădea rezultate dacă admitea că toată armata stelelor se învârte în jurul spectatorului*, *încercă să vadă dacă n-ar reuşi mai bine lăsând spectatorul să se învârtă*, *iar stelele dimpotrivă să stea pe loc*.

Momentul de cotitură reprezentat de Copernic şi exprimat abstract prin formula judecăţilor sintetice *a priori* la Kant capătă numele de *transcendental* Saltul nu are loc în sensul transcendenţei în afara obiectelor reale către nişte idei (platonice ori religioase), ci reprezintă o reîntoarcere, o reorientare a atenţiei asupra condiţiilor inerente subiectului care îi comunică obiectului cunoscut structura lor. Transcendentală devine astfel orice cunoaştere care se apleacă asupra felului şi cuprinderii propriei influenţe, nefiind altceva decât critica raţiunii ce are ca obiect raţiunea însăşi:

Şi *aici fac o observaţie*, *care îşi extinde influenţa asupra tuturor consideraţiilor ce vor urma şi pe care nu trebuie*

s-o pierdem din vedere, *anume*: *că nu trebuie numită transcendentală* (*adică posibilitatea cunoaşterii sau folosirea ei* a priori) *orice cunoştinţă* a priori, ci numai *aceea prin care noi cunoaştem ca şi cum anumite reprezentări* (*intuiţii sau concepte*) *sunt aplicate sau sunt posibile exclusiv* a priori.

Deoarece Critica *raţiunii pure* nu îşi propune să cunoască obiecte, obiectul ei fiind raţiunea ca mijloc de cunoaştere, se pune imediat întrebarea care anume sunt mijloacele folosite de raţiune pentru a dobândi cunoaşterea şi cum se comportă ea din punct de vedere metodic pentru a certifica această cunoaştere ca *ştiinţifică*:

În metafizică se poate face o încercare asemănătoare în ce priveşte intuiţia *lucrurilor*. *Dacă intuiţia ar trebui să se orienteze după însuşirea obiectelor*, *nu înţeleg cum am putea şti ceva* a priori *despre ea*; *dar dacă obiectul* (*ca obiect al simţurilor*) *se orientează după natura facultăţii noastre de intuire*, *eu îmi pot reprezenta foarte bine această posibilitate*. *Dar fiindcă nu mă pot opri la aceste intuiţii*, *dacă sunt menite să devină cunoaşteri*, *ci trebuie să le raportez ca reprezentări la ceva ca obiect şi să determin pe acesta prin ele*, *atunci eu pot admite*: *sau că* conceptele, *cu ajutorul cărora realizez această determinare*, *se orientează după obiect*, *şi atunci mă aflu din nou în aceeaşi dificultate cu privire la modul cum aş putea şti ceva* a priori, sau *că obiectele ori*, *ceea ce este acelaşi lucru*, experienţa, *numai în care ele* (*ca obiecte date*) *sunt cunoscute*, *se orientează după aceste concepte*, *atunci văd imediat o ieşire mai uşoară*; *fiindcă experienţa însăşi este un mod de cunoaştere care reclamă intelect*, *a cărui regulă trebuie s-o presupun în mine înainte ca lucrurile să-mifie date*, *prin urmare* a priori; această *regulă se exprimă în concepte* a priori, după *care toate obiectele experienţei trebuie să se orienteze în mod necesar şi*

cu care ele trebuie să concorde.

Cu aceste cuvinte se afirmă programatic tot ceea ce va fi apoi dezvoltat şi elaborat în AnaZitica *transcendentală a Criticii raţiunii pure* pentru a determina domeniul metafizicii ca ştiinţă şi a-i trasa limitele. Din punct de vedere metodic, se demonstrează că nu obiectele reprezentării ori ale raţiunii sunt acelea după care se orientează cunoaşterea, şi că tocmai cunoaşterea, ca activitate ce leagă intuiţia şi conceptul se află în şirul condiţiilor înaintea obiectelor percepute şi cunoscute. Prin această cotitură copernicană se ajunge la situaţia că structura subiectului care cunoaşte determină a priori structura obiectului cunoscut.

Dar nu importanţa metodică a momentului de cotitură reprezentat de Copernic este exprimată prin acest citat, ci şi spaţiul cognoscibil ştiinţific pe care raţiunea ca mijloc de cunoaştere îl cuprinde, acel spaţiu în care critica asupra criticii înseşi nu îşi poate refuza dreptul la cunoaşterea pozitivă. Dacă momentul marcat de Copernic a reuşit să asigure prin conceptul a priori condiţiile de care metafizica avea nevoie pentru a deveni o ştiinţă – valabilitatea generală şi necesitatea –, acum, când izvoarele din care provine cunoaşterea sunt cunoscute, iese la iveală mijlocul prin care se poate trece sintetic dincolo de concepte. Ispitei de a dobândi prin gândire pură cunoaştere din concepte pure, Kant i se opune prin faptul că accentuează cu toată hotărârea din ce se compune cunoaşterea în viziunea lui; el considera că domeniul adevărului este judecata sintetică a priori. Astfel, după Kant, cunoaşterea se compune din intuiţie şi gândire. Intuiţiei îi sunt comunicate reprezentări prin intermediul obiectelor existente, reprezentări care nu pot fi încă privite drept cunoaştere, deoarece le lipseşte conceptul, categoria raţiunii. Abia prin alăturarea intuiţiei cu conceptul este posibilă cunoaşterea în sensul lui Kant (raţiunii corespunzându-i aici oarecum *folosirea logică a intelectului* din *Dizertaţie**).

Problema de a afla legătura celor două izvoare ale cunoaşterii, date de intuiţie şi concept, nu e clarificată la prima vedere cu definiţia anterioară a judecăţii sintetice apriori, dar curând se arată că intuiţia şi conceptul sunt doar elemente ale judecăţii sintetice a *priori*. Orice judecată sintetică ce se compune din subiect şi predicat, legând aceste părţi printr-un element copulativ, este un procedeu prin care un atribut singular este legat de un concept general străin de el, legându-se astfel o reprezentare individuală de o categorie cuprinzătoare. Forma judecăţii sintetice *a priori*, derivată din matematică, care dă statutul unei ştiinţe, se concretizează aici în spaţiul filosofiei kantiene ca legătură dintre intuiţie şi gândire pentru a face posibilă cunoaşterea, ştiinţa şi metafizica privită drept ştiinţă.

Ceea ce urmăreşte *Critica raţiunii pure* ca fundamentare a metafizicii privită drept ştiinţă – până la sfârşitul *Analiticii transcendentale* – nu constă decât în dovedirea modului în care judecăţile sintetice *a priori* pot fi realizate ca legătură dintre intuiţie şi gândire. Prima parte din *Teoria transcendentală a elementelor*, care tratează *Estetica transcendentală*, are sarcina de a determina felul şi cuprinderea intuiţiei, fără de care nu este posibilă cunoaşterea:

În orice chip şi prin orice mijloace s-ar raporta o cunoaştere la obiecte, *totuşi modul prin care ea se rapor*tează *la ele nemijlocit şi spre care tinde orice gândire ca mijloc este* intuiţia.

Odată cu intuiţia este dată o facultate care devine receptiv eficientă prin perceperea reprezentărilor obiectelor, fără a fi însă în stare să modifice şi să rezume aceste reprezentări în aşa măsură încât prin aceasta să ia deja naştere cunoaşterea. Dar, pentru că nu reprezentările pe care intuiţia le percepe sunt importante, ele putând să se schimbe după voie – *aposteriori* –, ci este nevoie ca atenţia să se concentreze pe ceea ce este apriori pentru a se asigura o abordare ştiinţifică, strădaniile lui Kant se

îndreaptă în direcţia intuiţiei, prin cercetarea structurii ei, deoarece structura aceasta este comunicată în actul intuiţiei tuturor obiectelor percepute sensibil.

Formele pure ale intuiţiei sunt la Kant spaţiul şi timpul, care se deosebesc – corespunzător *Dizertatiei* – numai prin faptul că spaţiul reprezintă un aspect exterior al sensibilităţii, iar timpul, unul interior.

Spaţiul ordonează tot ceea ce este dat prin alăturare, iar timpul prin înşiruire, fără ca spaţiul şi timpul să apară ele însele spaţial ori temporal, ele fiind temeiul posibilităţii tuturor reprezentărilor pe care le primeşte intuiţia. Timpul mai are în plus rolul de a realiza intuiţia pură în totalitatea ei, spaţiul limitându-se la intuiţia exterioară:

Timpul este condiţia formală a priori a *tuturor fenomenelor în genere*. *Spaţiul*, *ca formă pură a tuturor fenomenelor externe*, *este limitat*, *ca condiţie* a priori, *numai la fenomene externe*.

Prin noţiunile de spaţiu şi timp Kant a scos în evidenţă un aspect al judecăţilor sintetice a *priori*, în final, el rezumă rezultatul *Esteticii transcendentale*, atrăgând atenţia asupra faptului că o cunoaştere legată de judecata sintetică are nevoie întotdeauna de intuiţie, astfel încât metafizica privită ca ştiinţă nu mai poate niciodată depăşi domeniul intuiţiei pure:

Avem acum una din datele necesare pentru soluţionarea problemei generale a filosofiei transcendentale: cum sunt posibile judecăţile sintetice a priori? *anume prin intuiţii pure* a priori, *spaţiul şi timpul*. *În aceste intuiţii*, *când în judecata* a priori *vrem să ieşim din conceptul dat*, *găsim ceea ce nu poate fi descoperit* a priori în *concept*, *ci desigur în intuiţia care-i corespunde şi poate fi legat sintetic cu acest concept*. *Dar aceste judecăţi nu se întind*, *din această cauză*, *niciodată mai departe de obiectele simţurilor şi nu pot fi valabile decât pentru obiecte ale experienţei posibile*.

Procedeul dogmaticilor, pe care Kant îl incrimina, consta în

aceea că gândirea pură pretindea să fie cunoaştere, fără a se baza însă pe intuiţia necesară cunoaşterii (în *Critica raţiunii pure*, Kant a renunţat astfel la punctul de vedere din *Dizertaţie*, conform căruia chiar şi prin uzul puţ „real", al intelectului se poate dobândi o cunoaştere în sens pozitiv, şi a limitat cunoaşterea, ca experienţă fondată ştiinţific, la spaţiul judecăţilor sintetice *a priori*). Aşa cum, în cadrul judecăţii, predicatul trebuie legat sintetic de subiect şi gândirea prin concepte pure trebuie legată de formele pure ale intuiţiei, pentru a face posibilă judecata sintetică a priori. Posibilitatea conceptelor stă însă *înintelect*, a cărui funcţie trebuie să se epuizeze *în gândire şi judecată* pentru a fi recunoscută ca atare în limitele sferei ei de acţiune, limitându-se la activitatea de cunoaştere. Deoarece Kant porneşte de la judecăţile sintetice a priori, dorind însă totodată să determine cuprinderea sferei de acţiune a intelectului, spre a evita folosirea abuzivă a acestuia ca raţiune, este necesară verificarea măsurii în care intelectul îşi depăşeşte efectiv funcţia în judecată. Cu această ocazie, Kant descoperă faptul îmbucurător că întreaga activitate a intelectului se epuizează în judecată:

Toate funcţiile intelectului pot fi deci găsite, dacă reuşim să expunem complet funcţiile unităţii, în judecăţi.

Funcţiile logice ale intelectului în judecăţi pot fi aflate prin descompunerea judecăţii în elementele şi modurile în care ea poate fi efectuată, atingându-se astfel o desăvârşire convingătoare, deoarece posibilităţile de efectuare a unei judecăţi pot fi cuprinse dintr-o privire:

1.

cantitatea judecăţilor Universale Particulare Singulare Calitatea Afirmative Negative Infinite

3.

relaţia Categorice Ipotetice Disjunctive

4.

modalitatea Problematice Asertorice Apodictice Firul judecăţii, care a fost cheia ce a permis clarificarea epuizarea întregii capacităţi a intelectului, indică acum, pornind de la judecată, calea pentru deducerea activităţilor intelectului, ori a categoriilor sale în totalitatea lor:

TABELUL CATEGORIILOR

1.

ale cantităţii:

Unitate Multiplicitate Totalitate

2.

ale calităţii:

Realitate Negaţie Limitaţie ale relaţiei:

Ale Inerentei şi Subzistenţei

substantia et accidens)

Ale Cauzalităţii şi Dependenţei

cauză şi efect)

Ale Comunităţii

acţiune reciprocă între activ şi pasiv)

4.

ale modalităţii:

Posibilitate – Imposibilitate *Existenţă* – Non-existenţă *Necesitate* – Contingenţă Considerând categoriile drept concepte pure ale intelectului, Kant trece la predicatul judecăţii sintetice a priori, conceptul pur al intelectului nefiind legat nici de sensibilitate şi neputând fi considerat nici concept derivat.

În partea pregătitoare legată de judecata sintetică sunt date cele două elemente ale judecăţii, intuiţia pură şi conceptul pur, astfel încât nu mai rămâne decât sarcina realizării sintezei lor. Această sinteză porneşte însă de la premisa că elementele judecăţii se deosebesc strict între ele, neexistând nicio legătură, pentru a se evita astfel riscul unei judecăţi analitice. Pentru ca judecata a *priori să* reuşească, este însă nevoie să se realizeze de asemenea o legătură prin copulă, deoarece trebuie să existe o

cale de a se arăta care concept este responsabil pentru o anumită intuiţie. Kant rezolvă această sarcină a sintezei prin diferenţa constantă dintre elementele judecăţii *în Deducţia transcendentală a conceptelor pure ale intelectului*, despre care chiar el spune că reprezintă partea dificilă a operei, pe care a încercat să o depăşească de două ori – în ediţiile din 1781 şi 1787.

Toate celelalte capitole ale *Analiticii transcendentale*, îndeosebi *Analitica principiilor Doctrina transcendentală a judecăţii*) încearcă să expună tranziţia continuă de la intuiţie la gândire într-un mod atât de inteligibil, încât să evidenţieze legătura dintre ele, păstrând totodată diferenţele, pentru a se face posibilă astfel o adevărată sinteză, drept legătură dintre două elemente eterogene. Pentru efectuarea acestei tranziţii, care trebuie să se realizeze ca o apropiere dintre intuiţie şi gândire, Kant introduce o serie de facultăţi – imaginaţia, facultatea de judecată, aprehensiunea, apercepţia transcendentală –, sinteza judecăţii făcându-se astfel a *priori*, fapt care îi dă metafizicii statutul unei ştiinţe ce rezistă oricărei critici asupra raţiunii.

Dovedind că în filosofie sunt posibile judecăţile sintetice a *priori*, care îi permit acesteia să păşească pe calea sigură a unei ştiinţe, *Critica raţiunii pure* se încheie cu o considerare pozitivă. S-a circumscris cu exactitate domeniul în care raţiunea poate deveni eficientă, ca funcţie a cunoaşterii, prin intermediul activităţii intelectului. Raţiunea în calitate de intelect contribuie la aflarea adevărului numai atunci când se referă la o intuiţie, împreună cu care va face posibilă cunoaşterea.

Dacă raţiunea devine activă din proprie iniţiativă, fără să se afle încă într-o relaţie cu intuiţia, ceea ce pretinde că ea cunoaşte nu mai poate fi considerat o cunoaştere sigură Kant părăseşte astfel punctul de vedere din *Dizertaţie*, în care, aparent mai era posibilă o cunoaştere pozitivă prin raţiunea pură fără să existe vreo referire la lumea sensibilă.) Acum, în Critica *raţiunii pure*,

spaţiul adevărului şi al cognoscibilului se limitează la domeniul de acţiune al intuiţiei şi al intelectului aflat în relaţie cu aceasta. Dincolo de aceste limite se deschide împărăţia largă, nesigură şi imprevizibilă a aparenţei, a dialecticii, a *cunoaşterii negative*:

Nu numai că am străbătut ţara intelectului pur şi am cercetat cu grijă fiecare din părţile ei, ci am măsurat-o şi am determinat în ea fiecărui lucru locul lui. Dar această ţară este o insulă, pe care natura însăşi a închis-o în hotare imutabile. E ţara adevărului (un nume fermecător), împrejmuită de un ocean vast şi furtunos, adevăratul sediu al iluziei, unde multă ceaţă deasă şi multe stânci de gheaţă care se topesc repede prezintă aspectul înşelător de ţări noi, ispitesc încontinuu cu speranţe deşarte pe navigatorul pornit fără ţintă după descoperiri, angajându-l în aventuri la care nu poate niciodată să renunţe şi pe care totuşi nici nu le poate duce la sfârşit.

Oceanul care înconjoară insula adevărului e străbătut de raţiune în toate direcţiile cardinale, căci esenţa ei este de a cădea pradă în mod necesar dialecticii, logicii aparenţei:

—:; *Există deci o dialectică naturală şi inevitabilă a raţiunii*

pure; *nu e vorba de o dialectică în care să se încurce vreun diletant din lipsă de cunoştinţe sau pe care vreun sofist a născocit-o ingenios pentru a păcăci oameni cu mintea întreagă, ci de una care este inseparabil legată de raţiunea omenească şi care, chiar după ce i-am descoperit iluzia, nu încetează totuşi de a o momi şi de a o arunca neîncetat în rătăciri momentane., care trebuie mereu înlăturate.*

Cunoaşterea umană decurge treptat, astfel încât intuiţia primeşte reprezentări ordonate de intelect, de facultatea principiilor, astfel încât Prin gândire ia naştere o reprezentare a *reprezentării*. Activitatea intelectului ca funcţie a raţiunii în sens larg este acum sporită prin raţiunea în sens retrâns, raţiunea pură, *facultatea principiilor*, care aduce reprezentările

intelectului la unitate printr-o sinteză atât de radicală încât se înaintează până la ultima unitate ori până la absolut:

Conceptele raţionale servesc pentru a concepe, *aşa cum conceptele intelectuale servesc pentru* a înţelege (*percepţiile*). *Când conţin necondiţionatul*, *ele se raportează la ceva din care face parte orice experienţă*, *dar care el însuşi nu este niciodată un obiect al experienţei* Unitatea care se atinge când reprezentările intelectului sunt aduse la unitate este reprezentarea sau conceptul raţiunii pure, numită şi idee ori chiar ideal. Deoarece nu numai intuiţia, ci şi categoria intelectului în sensul unităţii este depăşită, această reprezentare care ia naştere din raţiunea pură nu se mai poate regăsi în experienţă, nefiind cognoscibilă, şi aşadar nici adevărată, ci pur şi simplu o idee care trebuie considerată eronată dacă ea pretinde să fie valorizată ca obiect real.

O însuşire esenţială a raţiunii este că ea porneşte de la reprezentările intelectului către o unitate care nu poate fi cunoscută. Concret, acest regres şi progres se realizează printr-o serie nesfârşită de întrebări, trecându-se de pildă progresiv şi regresiv pe drumul de la o cauză la efectul ei şi de la acesta privit ca o cauză la următorul efect, pentru a se găsi la infinit un punct de sprijin absolut, şi astfel lanţul condiţiilor fiind înţeles ca unitate. Intelectul poate reprezenta şi cunoaşte verigile individuale fără legătură între ele; raţiunea însă tinde în mod necesar să depăşească domeniul intelectului cunoscător, ajungând la unitatea întregului, fără a o putea, ce-i drept, cunoaşte, dar reprezentând-o ca pe o încheiere necesară, chiar dacă, fiind imposibil de cunoscut, aceasta va rămâne o pură aparenţă.

Ideile raţiunii, care tind să depăşească spaţiul experienţei, sunt împărţite de Kant în trei grupe – în conformitate cu împărţirea clasică a metafizicii în psihologie, cosmologie şi teologie. Toate actele individuale ale cunoaşterii sunt efectuate

de către un sine, care însă nu îşi găseşte unitatea într-un proces progresiv, ci al cărui intelect realizează împreună cu intuiţia numai actele individuale de cunoaştere. Raţiunea reuşeşte să aducă la unitatea unei idei toate actele realizate şi pe cele care vor mai fi realizate prin aceea că ea introduce conceptul de suflet.

Raţiunea se comportă în mod asemănător şi în domeniul cosmologic, mergând progresiv şi regresiv de la cauză la cauză pentru a găsi un prim şi un ultim temei al lumii ca idee. Aşa cum fenomenele interioare şi exterioare trebuie să aibă început, sfârşit şi unitate, acelaşi lucru este valabil şi pentru ansamblul realităţii, gândit în ideea celei mai desăvârşite fiinţe (*ens realissime*}, al unui ideal ce poate fi numit şi Dumnezeu.

Filosofia de dinaintea lui Kant se străduise prin atitudinea ei necritjcă să abordeze ideile ca psihologie, cosmologie şi teologie raţională, ca şi când ele ar dispune de realităţi. Din unitatea şi simplitatea sufletului s-a dedus, de exemplu, caracterul lui indestructibil şi apoi nemurirea lui; Leibniz de pildă a înţeles sufletul ca pe o monadă sau o substanţă simplă, capabilă, ce-i drept, de o metamorfoză, dar nu şi de o metempsihoză şi nici de pieire.

Pentru a compromite pretenţia de adevăr a filosofiei precritice şi a ideilor ei pure, Kant procedează astfel: pune faţă în faţă afirmaţii despre ideile pure care prezintă aceeaşi forţă de convingere, contrazicându-se totuşi reciproc. Concluziile greşite către care înclină psihologia raţională sunt „paralogismele" raţiunii, afirmaţii contradictorii care totuşi nu pot fi respinse. Şi cosmologia raţională cunoaşte aceste contradicţii, numite „antinomii", cea mai convingătoare contradicţie constând în aceea că libertatea şi cauzalitatea sunt aşezate faţă în faţă. Urmărindu-se lanţul cauzalităţii verigă cu verigă, se poate aşeza la începutul şi la sfârşitul lui o verigă care nu mai e cauzată, de pildă unitatea lanţului şi un început care nu mai e supus

cauzalităţii, adică libertatea. Aceeaşi putere de convingere o are afirmaţia că lanţul cauzelor s-ar întinde la nesfârşit – *ad infinitum* –, neexistând libertate, de vreme ce tot ceea ce se întâmplă este supus cauzalităţii.

Teologia raţională clădise un sistem de afirmaţii într-o ştiinţă despre Dumnezeu, afirmaţii al căror conţinut de adevăr trebuia să fie la voia bunului plac, în timp ce opusul lor putea fi susţinut cu aceeaşi rigoare logică. Ce-i drept, teologia ştiinţifică pornea de la premisa că Dumnezeu ar exista cu adevărat, fără a putea însă nega nici opusul acestei premise – posibila inexistenţă a lui Dumnezeu –, deoarece ambele afirmaţii părăsesc spaţiul cognoscibilului şi al ştiinţei. Kant considerase, deja în scrierea sa timpurie *Einzig moglicher Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes Singurul* argument *posibil pentru o demonstrare a existenţei lui Dumnezeu*), că dovada ontologică a existenţei lui Dumnezeu este adevărata posibilitate de a cuprinde prin raţiune realitatea de Dumnezeu. Aici, în scrierea sa critică fundamentală, idealul este recunoscut ca ideal şi eliberat de pretenţia sa de realitate, astfel încât pentru Kant ideea lui Dumnezeu, chiar dacă El este gândit ca fiinţă supremă, nu cuprinde realitatea sa. Şi celelalte dovezi ale existenţei lui Dumnezeu sunt respinse în aşa fel încât ele sunt reduse – atât dovada cosmologică, cât şi cea fizico-teologică – la dovada ontologică. Renumita dovadă ontologică este eliminată cu vorbele nu mai puţin celebre:

Dovada ontologică (*carteziană*) *deci*, *atât de celebră*, *care caută să demonstreze*, *din concepte*, *existenţa unei fiinţe supreme înseamnă cheltuială zadarnică de străduinţă şi muncă*; *iar din simple Idei un om s-ar îmbogăţi tot atât de puţin în cunoştinţe ca şi un negustor în averea lui*, *care*, *voind să-şi amelioreze situaţia*, *ar adăuga câteva zerouri în registrul lui de casă*.

În ciuda contribuţiei lui Hegel, teologia speculativă nu avea

să se mai restabilească după această lovitură critică. Lui Kant i se datorează faptul că astăzi orice încercare de a demonstra existenţa lui Dumnezeu este un anacronism care stârneşte zâmbete.

Ar fi simplu să ne mulţumim cu rezultatul negativ legat de conţinutul de adevăr al ideilor, şi anume cu faptul că ele nu pot cunoaşte nimic real. Critica privită drept critică a raţiunii pure constă în primul rând în lupta împotriva tradiţiei, în strădania îndreptăţită împotriva pretenţiei ideilor că ele ar putea cunoaşte nemijlocit realul. Dacă se poate dovedi în mod convingător faptul că, părăsind domeniul cunoaşterii, raţiunea pură se pierde în eroare, cel puţin se poate evita, în cunoştinţă de cauză, soarta tristă a metafizicii de până acum.

Gândindu-ne însă la cuvintele introductive ale Criticii *raţiunii pure* care spun că ea îşi îndreaptă în mod esenţial atenţia către aceste idei, rămâne să ne întrebăm dacă raţiunea are trista soartă de a tinde către eroare. Dacă raţiunea renunţă la pretenţia de a găsi în idei adevărata cunoaştere, totuşi ideea poate fi privită, făcându-se abstracţie de această semnificaţie negativă, în mod pozitiv, drept tendinţa raţiunii de a aduce cunoaşterea la unitate. Acum nu mai este sarcina ideilor să fie responsabile de constituţia unui obiect, ci să urmărească regulile intelectului până când se atinge o unitate absolută. Ideile pure nu mai sunt – cum spune Kant – *constitutive*, ci *regulative*, nemaifiind orientate spre real, ci spre posibil şi necesar, şi anume spre unitatea şi scopul întregii cunoaşteri, care trebuie atinse fără ca ideea însăşi să indice – regulativ – mai mult decât tendinţa. Scopul însuşi rămâne normă, nefiind cuprins în cunoaştere, dar fiind totuşi gândit ca ideal şi ipostaziat ca posibil, chiar dacă nu este real. Sufletul, prin nemurirea sa ca substanţă, libertatea, prin independenţa ei de cauzalitate, şi Dumnezeu, ca unitate supremă a realului, reprezintă idei, scopuri, tendinţe, spre care trebuie să se tindă şi pe care Kant în acest sens le numeşte pozitive.

Aici, în spaţiul raţiunii pure, departe de tărâmul cunoaşterii ştiinţifice, dar într-un domeniu pe care raţiunea trebuie să îl cerceteze în mod necesar, se află spaţiul credinţei şi al eticii, ale cărei obiecte nu pot şi nu trebuie să fie cunoscute, pretenţia lor fiind absolută. De aceea.

Critica raţiunii pure a fost urmată în mod consecvent în anul 1788 de *Critica raţiunii practice*, după ce în 1783 apăruseră Prokgomene Ze şi în

1785 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (*întemeierea metafizicii moravurilor*), care a dus la *Critica raţiunii practice*.

Dar înainte de a se ocupa de etică şi de elaborarea în continuare a sistemului său, Kant a urmărit cu atenţie ecoul scrierii sale principale, care însă la început s-a lăsat aşteptat în zadar. Abia la un an după apariţia Criticii *raţiunii pure*, pe 19 ianuarie 1782, *mGdttinger Anzeigen von gelehrten Sachen Curierul din Göttingen despre chestiuni savante*], a apărut un comentariu redactat anonim de Christian Garve, un autor serios şi plin de spirit care se ocupa cu popularizarea filosofiei, comentariu care însă a apărut într-o formă trunchiată. Garve considera opera ca fiind o reluare şi înnoire a ideilor gânditorului englez Berkeley; Această înţelegere eronată a operei sale l-a determinat pe Kant să proiecteze o expunere a *Criticii raţiunii pure* care să fie pe înţelesul tuturor. Trebuie spus că tăcerea colegilor săi filosofi nu se datora numai letargici gândirii acestora, ci şi *obscurităţii operei înseşi*, pe care Kant o recunoştea deschis, scuzând-o prin/eZuZ pripit *de a scrie*. Pentru a veni în întâmpinarea acestor reproşuri îndreptăţite, el a redactat în 1783 *Prolegomena zu cinerjeden kunftigen Metaphysik*, *die ah Wissenschaft wird auftreten konnen Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea afirma ca ştiinţă*). După apariţia lor, Garve a renunţat la *incognito*, declarându-se un adept al gândirii lui Kant şi urmând să rămână un prieten de corespondenţă al filosofului din

Königsberg.

Odată cu Prolegomenele, opreliştile s-au spulberat. Ideile din Critica raţiunii *pure*, expuse aici în mod pedagogic, s-au răspândit acum cu iuţeală în toate cercurile filosofice de specialitate. Un coleg al lui Kant de la Universitatea din Königsberg, Johann Schultz, predicator de curte şi profesor de matematică, a scris *Erläuterungen zu Kants Kritik der reinen Vernunft Lămuriri cu privire la Critica raţiunii pure a lui Kant*), *o* lucrare care a apărut în 1785, fiind caracterizată în primul rând prin aceea că a luat naştere în urma unor discuţii nemijlocite cu Kant şi respectând întocmai spiritul acestuia. Numărul de adepţi care au început să dea buzna la Kant a crescut continuu. Un filolog şi filosof din Jena, profesor de elocvenţă, Christian Gottfried Schiitz, a ajuns să afirme la 10 iunie 1784 că, lecturând *Criticaraţiunii pure*, simţise pornirea de „a adora" anumite porţiuni. El l-a rugat pe autor să colaboreze la Revista *literară din Jena*, pe care o edita împreună cu juristul Hufeland, care era de asemenea un adept al lui Kant. Kant s-a declarat de acord şi a trimis în 1785 ca primă contribuţie un comentariu la opera lui Herder, *Ideea zu* einer *Philosophie der Geschichte der Menschheit*

Idei despre ofilosofie a istoriei omenirii), care avea să încheie totodată austeritatea ce domnea de mai mulţi ani între cei doi.

Astfel, filosofia lui Kant a pătruns până la Jena, unde Karl Leonhard Reinhold a sprijinit-o în mod hotărâtor. Născut în 1758, Reinhold era un austriac catolic care trăise multă vreme într-o mănăstire din jurul Vienei în calitate de călugăr, îmbrăţişând apoi însă din ce în ce mai mult ideile iluminismului din vremea lui Iosif al II-lea, părăsind în cele din urmă mănăstirea şi Austria. După ce a rătăcit îndelung, a ajuns la Jena, unde a devenit prietenul şi ginerele lui Wieland, împreună cu care a scos publicaţia *Teutschen Merkur*, una dintre cele mai

renumite şi răspândite reviste, în 1786 a început să-şi publice în această revistă *Scrisorile despre filosofia kantiană*, al căror efect a fost extraordinar.

Ideile noi au fost răspândite cu claritate şi pregnanţă, fiind aduse la cunoştinţă unui larg public cititor care nu era interesat strict de filosofie, căci revista se adresa în primul rând cercurilor literare. Printre efectele provocate de aceste scrisori s-a numărat şi faptul că Reinhold a fost numit profesor de filosofie la Universitatea Jena, unde a desfăşurat, între 1787 şi 1794, o strălucită carieră academică. Dar şi în celelalte universităţi filosofia kantiană a început să fie familiară, astfel încât în jurul anului 1790 ideile erau răspândite pretutindeni în universităţile protestante şi catolice. Dar Jena a rămas centrul forţei sale de iradiere, cu Reinhold, Gottfried Hufeland, filologul Schiitz (editorul publicaţiei *Allgemeine Literaturzeitung*) şi Schiller.

Urmărind efectul pe care l-a avut *Critica raţiunii pure*, am ajuns la perioada în care existau deja şi alte scrieri ale lui Kant. Totuşi, *Critica raţiunii pure* a marcat momentul de afirmare al unei noi gândiri proprii, structurarea sistematică ulterioară nefiind decât o problemă legată de energia de care mai dispunea filosoful aflat la o vârstă înaintată. De aceea, Kant şi-a dedicat puterea, atenţia şi interesul răspândirii ideilor sale numai până când acestea au dobândit recunoaşterea unanimă.

Convins de justeţea lor, se mulţumea să vadă că au fost înţelese, concentrându-se acum într-un mod atât de exclusiv asupra edificiului propriei sale gândiri, încât îi era deja imposibil să înţeleagă şi să venereze ideile altor gânditori.

Dar Kant nu a atins odată cu opera sa principală, *Critica raţiunii pure*, cel mai înalt punct al sistemului său, al arhitecturii raţiunii pure.

Critica raţiunii pure a dat cadrul şi descrierea spaţiului experienţei, a domeniului metafizicii, atrăgând atenţia doar aluziv – regulativ – asupra zonei speculaţiei pure. Raţiunea, în

calitatea de intelect fiind legată de fenomene în scopul cunoaşterii, este efectiv una şi *aceeaşi* în întoarcerea ei către domeniul ideilor, către scopurile finale ale gândirii care trec dincolo de experienţă, pe care raţiunea le solicită în mod necesar – în conformitate cu natura ei. Despre ideile pe care raţiunea pură le produce ori *lepercepe* atunci când depăşeşte spaţiul cognoscibilului nu se mai poate vorbi ca despre o cunoaştere în sens ştiinţific.

Dincolo de această cunoaştere negativă, prin care *raţiunea teoretică* este *restrânsă* în privinţa valabilităţii ei la domeniul ştiinţific, cu o intenţie *practică*, raţiunea poate deveni pozitivă, fără să fie orientată asupra facticităţii unui fenomen, ci asupra scopului unei norme etice, în acest domeniu al ideilor pure se deschide pozitiv tărâmul moralei:

Întemeierea metafizicii moravurilor (1785). Aici se schiţează deja întregul sistem etic; calea gândirii începe cu conţinutul reprezentărilor populare ale normelor etice, pentru a se îndrepta apoi cu o autoreferenţialitate critică către fundament, *întemeierea metafizicii moravurilor*.

Ca şi în *Critica raţiunii pure*, unde cercetarea este îndreptată asupra judecăţilor sintetice *a priori*, Kant se străduieşte să dovedească şi în domeniul raţiunii practice faptul că există norme etice care sunt valabile *apriori* şi în egală măsură pentru toţi oamenii. Fiecare om în parte îşi doreşte norocul său a *posteriori*, adică îl poate urmări în mod individual, având motivele sale personale îndreptăţite pentru aceasta, dar năzuinţa sa nu se va putea afirma ca o normă general-valabilă. De aceea, *a priori* este numai o normă etică ce face abstracţie de toate reprezentările subiective despre fericire, dobândite prin experienţă. Negarea *eudaimoniei*, a năzuinţei către fericire, care părea să fie o axiomă a eticii pentru toată filosofia anterioară (găsindu-şi expresia nu în cele din urmă în „drepturile omului”), este înălţarea la tărâmul ideilor, al noumenalului, în care legea

datoriei este valabilă a *priori*, în mod necesar şi general. Se marchează astfel delimitarea de iluminismul lui Thomasius, pentru care „virtutea" şi „plăcerea" mai erau încă sinonime, acest lucru făcându-se într-un mod atât de radical şi de „riguros" încât Schiller întreprinde o încercare de mediere între raţiune şi sensibilitate prin conceptul de *Anmut* (graţie) în *Uber Anmut und Wilrde Despre gratie şi demnitate*}. Goethe, al cărui personaj Nathalie din *Wilhelm Meister* a fost determinat nemijlocit de Schiller şi mijlocit de Kant, dar şi Schiller, care căuta să transforme „rigorismul etic" al lui Kant în

„Frumuseţe morală", s-au străduit să găsească o nouă unitate între etică şi estetică. În 1787, anul de apariţie al Critica *raţiunii practice*, se manifestă totodată contrapunctul pur sensibil, anti-kantian, în *Ardinghello*, de Heinse, acest „imoralism estetic" practicat în „insulele fericite", pe care Schiller îl considera în scrierea *sa Despre poezia naivă şi sentimentală* ca fiind „o caricatură sensibilă fără adevăr şi fără demnitate estetică", un exemplu al „exaltării aproape poetice" de care e capabilă dorinţa neînfrânată.

Kant în schimb este – în viziunea lui Schiller – un „Dracon" moral.

O acţiune care nu are fericirea drept ţel şi care nu este orientată asupra unui scop concret dat *a posteriori*, se reduce la o faptă ce satisface doar formal cerinţele unei legi. Acesta e conceptul sever al datoriei kantiene ori „prusace":

Eu nu trebuie să acţionez niciodată astfel decât aşa încât să pot voi şi ca maxima mea să devină o lege universală.

Această definiţie a renumitului *imperativ categoric* este singura normă valabilă în etica lui Kant, într-un mod formal şi atât de abstract încât e cu totul imaterială, guvernând totuşi orice acţiune din domeniul material şi al experienţei. La această lege, raţiunea practică a ajuns prin sine însăşi şi în sine însăşi, ea reprezentând cea mai înaltă culme pe care raţiunea este capabilă

să o atingă şi care se află chiar în ea.

Raţiunea practică în puritatea ei îşi dă legea fără niciun scop orientat către exterior, acţionând în conformitate cu legea şi considerându-se pe sine şi nimic altceva drept ultimul scop al legiuirii:

Omul şi în genere orice fiinţă raţională există *ca scop în sine*, nu numai ca mijloc, *de care o voinţă sau alta să se folosească după bunul ei plac*, *ci în toate acţiunile lui*, *atât în cele care-l privesc pe el însuşi*, *cât şi în cele care au în vedere alte fiinţe raţionale*, *omul trebuie considerat totdeauna* în acelaşi timp ca scop.

Această lege, care este o datorie a omului, fiindu-i dată în mod nemijlocit de propria-i raţiune, se află în contradicţie cu *înclinaţia*, al cărei ţel este reprezentat de fericirea şi plăcerea individuală. Prin discernământul său etic omul e aşezat între aceste două pârghii care prezintă posibilitatea de a se contrazice reciproc, deşi acest lucru nu este absolut necesar, el fiind prin voinţa sa liber să urmeze ambele direcţii, dar numai în măsura în care se hotărăşte să îşi afirme independenţa faţă de înclinaţii, urmând din respect legea *indemnitatea* sa. Premisa acestui fapt o constituie *libertatea*, capacitatea de urmare a normei, a cărei posibilitate e dată de Kant prin lege: *Poţi*, *pentru că trebuie*.

Înclinaţia, care împinge voinţa *a posteriori*, aflându-şi temeiul – kantian spus, impulsul – în experienţă, face din omul care îşi urmăreşte fericirea, *o fiinţă naturală*, care este în pericol să-şi piardă libertatea, comportându-se doar în conformitate cu legile naturii. De aceea, pentru a face dovada realităţii ei, ideea libertăţii trebuie să depăşească natura în *intenţie practică*, astfel încât, pentru a nu se contrazice reciproc fără sens (aşa cum se întâmpla cu „aporiile" raţiunii teoretice), cauzalitatea şi libertatea trebuie să fie dispuse în două planuri diferite, cauzalitatea în domeniul naturii, iar libertatea şi morala în cel al speculaţiei pure:

De aceea libertatea nu este decât o Idee a raţiunii, a cărei realitate obiectivă în sine este problematică, iar natura un concept al intelectului, care-şi dovedeşte şi trebuie în mod necesar să-şi dovedească realitatea prin exemple ale experienţei.

Cu această scriere fusese aşezat fundamentul eticii, chiar dacă definitivarea sistemului avea să mai ceară şi alte opere. După *întemeierea* din 1785 a urmat, la doi ani – în acelaşi an în care Kant a publicat a doua ediţie a Criticii raţiunii pure, care avea câteva modificări – *Critica raţiunii practice*. Cea de-a doua scriere critică principală este legată de *Critica raţiunii pure*, nu numai prin structura ei, ci şi prin conţinut, reprezentând continuarea nemijlocită a primei critici şi fiind atât de

— strâns legată de ea, încât Kant se gândea în 1787 să introducă textul *Criticii raţiunii practice* ca o extindere şi desăvârşire a celei de-a doua ediţii a *Criticii raţiunii pure*. Gândul de a scrie o *Critică a raţiunii practice* independentă a prins însă foarte repede contur, preocupându-l pe filosof în aşa măsură în 1787, încât modificările din *Critica raţiunii pure* trebuie privite sub aspectul muncii la această scriere etică.

Critica raţiunii practice este explicarea şi lămurirea critică a acelor idei care au fost deja prezentate *mântemeierea metafizicii moravurilor*.

Mai întâi Kant s-a străduit să delimiteze raţiunea ca fiind, cu funcţia ei practică, independentă de folosirea ei teoretică ori empirică:

Critica raţiunii practice *în genere are deci obligaţia de a-i răpi raţiunii, condiţionate empiric, pretenţia de a voi să constituie exclusiv ea singură principiul determinant al voinţei.*

După eliminarea oricărui factor empiric, numai legea morală a raţiunii pure, dată a *priori*, determină voinţa, aşezând-o, în cazul în care aceasta urmează legea, în libertate:

Deci legea morală, *de care suntem nemijlocit conştienţi*

de îndată ce formulăm maxime ale voinţei), *este aceea care ni se oferă* mai întâi şi *care*, *întrucât raţiunea o înfăţişează ca un principiu determinant care nu poate fi dominat de nicio condiţionare sensibilă*, *ba chiar este total independent de aceasta*, *ne duce direct la conceptul de libertate*.

Omul e liber atunci când nu-şi urmează instinctele, ci legea raţiunii, astfel încât libertatea care se supune pretenţiei legii e identică cu aceasta, când libertatea nu constă în alegerea între fericire şi lege, ci în independenţa – autonomia – raţiunii:

Legea morală nu exprimă deci altceva decât autonomia *raţiunii pure practice*, *adică a libertăţii*, *şi această autonomie este însăşi condiţia formală a tuturor maximelor*, *singura prin care ele pot fi de acord cu legea practică supremă*.

Pentru ca legea morală impusă nemijlocit de raţiune să fie valabilă, e nevoie de certitudinea libertăţii ca *o condiţie a posibilităţii* de realizare a acestei legi.

Chiar dacă pretenţia *datoriei şi* a legii nu-şi vor găsi nicicând o realizare adecvată în lumea fenomenelor, după care nu se poate estima validitatea sa, de vreme ce este vorba de o altă lume, această formulă etică reprezintă cu aspectul ei formal, lucid şi abstractizat, culmea întregii etici, determinându-l pe Kant să spună cuvintele excepţionale, în mod ciudat emfatice:

Datorie! *nume sublim şi mare*, *tu care nu cuprinzi în tine nimic agreabil*, *nimic care să includă insinuare*, *ci reclami supunere*, *care totuşi nici nu ameninţi cu nimic ce ar trezi în suflet o aversiune naturală şi l-ar înspăimânta pentru a pune în mişcare voinţa*, *ci numai stabileşti o lege care-şi găseşte prin ea însăşi intrare în suflet şi care totuşi îşi câştigă ea însăşi*, *în ciuda voinţei*, *veneraţie* (*deşi nu totdeauna ascultare*), *înaintea căreia amuţesc toate înclinaţiile*, *deşi în taină acţionează împotriva ei*, *care ţi-e obârşia demnă de tine şi unde să găsim rădăcina descendenţei tale nobile*, *care respinge cu mândrie orice înrudire cu înclinaţiile*, *rădăcină din care trebuie să*

derive, *ca din originea ei*, *condiţia indispensabilă a acelei valori*, *pe care numai oamenii înşişi şi-o pot da*?

Fapta care are loc din datorie, fiind astfel bună din punct de vedere moral, se deosebeşte de o acţiune efectuată doar *în conformitate* cu datoria. Căci voinţa care acţionează după o lege morală nu poate cere în mod necondiţionat ca intenţia bună să şi ajungă la o realizare fericită, mai ales că nu scopul sau ţelul, ci numai legitimitatea acţiunii serveşte ca impuls. Aşadar, dacă nu finalul bun ori intenţia finală fericită reprezintă criteriul de determinare a moralităţii unei acţiuni, nu se exclude nici posibilitatea ca o faptă bună să se termine cu bine:

Din *această soluţionare a antinomiei raţiunii pure practice rezultă că*, *în principiile practice*, *putem gândi*, *cel puţin ca posibilă*, *o legătură naturală şi necesară între conştiinţa moralităţii şi aşteptarea unei fericiri* ca *Re. – i este proporţională*, *a cărei consecinţă ar fi* (*dar negreşit fără a o cunoaşte şi scruta*); *că*, *dimpotrivă*, *este imposibil ca principiile strădaniei după fericire să producă moralitate*; *că deci Binele suprem* (*ca primă condiţie a Binelui suveran*) *este moralitatea*, *iar că fericirea constituie al doilea element al Binelui suprem*, *dar astfel încât el să nu fie decât consecinţa moralmente condiţionată*, *însă totuşi necesară a moralităţii*.

Dacă o realizare a moralităţii ca fericire nu este şi nu poate fi dată în lumea sensibilă, totuşi legea morală cere cu neînduplecare o desăvârşire care să treacă mult dincolo de lumea sensibilă şi de care omul este dator să se apropie. *Progresul* nu ajunge în morală prea repede la *sfinţenie*, stare în care orice năzuinţă încetează. Chiar dacă omul ca fiinţă naturală este sortit pieirii, ca fiinţă raţională pusă în faţa desăvârşirii existenţei sale morale, el este, după cum postulează raţiunea practică, nemuritor:

Dar acest progres infinit nu este posibil decât în supoziţia unei existenţe şi *unei personalităţi continuând la* infinit, *ale*

aceleiaşi fiinţe raţionale (ceea ce se numeşte nemurirea sufletului). Deci Binele suveran nu este practic posibil decât în supoziţia nemuririi sufletului; *prin urmare aceasta*, *ca legată inseparabil de legea morală*, *este un* postulat *al raţiunii pure practice (prin care înţeleg o judecată teoretică*, *dar care ca atare este indemonstrabilă*, *întrucât depinde inseparabil de o lege* practică având a priori *valoare necondiţionată*).

Afirmaţia că viaţa de după moarte ar fi posibilă – sau mai exact: nu ar fi imposibilă – se *bazează* pe diferenţierea naturii omului într-un domeniu natural şi unul raţional, fiinţa pur raţională, numită *noumenon*, care nu este legată de niciun fel de determinări temporale reuşind să nu piară prin niciun timp şi în niciun timp.

După postulatul libertăţii, care rezultă nemijlocit din legea morală, şi postulatul nemuririi sufletului, postulatul existenţei lui Dumnezeu vine să încheie – în conformitate cu împărţirea ideilor metafizice în psihologice, cosmologice şi teologice – stabilirea întinderii şi a cuprinsului lumii inteligibile. Pentru ca omul să satisfacă pretenţia moralităţii, este nevoie de o libertate, căreia atunci când e realizată în mod complet, trebuie să fi corespundă o desăvârşire desemnată ca fiind unitatea dintre natură şi moralitate ori ca bunul suprem către care omul tinde.

Dar o fiinţă care este capabilă de acţiuni potrivite reprezentării unor legi este o inteligenţă *(fiinţă raţională)*

şi *cauzalitatea unei astfel de fiinţe*, *după această reprezentare a legilor*, *este* voinţa *ei*.

Dacă dorinţa şi realizarea se reunesc într-o fiinţă în unitatea desăvârşirii, aşa cum o prescrie legea morală pură, această fiinţă este sfântă, altfel spus, este Dumnezeu:

Deci cauza supremă a naturii, *întrucât trebuie presupusă pentru binele suveran*, *este o fiinţă care*, *prin* intelect şi voinţă, *este cauza (prin urmare autorul) naturii*, *adică* Dumnezeu.

Legea morală cere cu pretenţia ei absolută o desăvârşire –

bunul suprem –, către care omul tinde necontenit şi care presupune pentru posibila ei realizare acceptarea unui Dumnezeu care să readucă legea şi fericirea la unitate:

Prin urmare, *postulatul posibilităţii* Binelui suveran derivat (*al celei mai bune lumi*) *este în acelaşi timp postulatul realităţii unui* Bine suveran originar, *anume al existenţei lui Dumnezeu*. *Era pentru noi o datorie să lucrăm la promovarea Binelui suveran*, *prin urmare nu numai un drept*, *ci şi o necesitate legată*, *ca o trebuinţă*, *de datorie*, *de a presupune posibilitatea acestui Bine suveran*, *care*, *fiindcă nu are loc decât sub condiţia existenţei lui Dumnezeu*, *leagă inseparabil supoziţia acestei existenţe cu datoria*, *că adică este necesar*, *din punct de vedere moral să admitem existenţa lui Dumnezeu*.

Aici se poate vedea deja cât de strânsă este legătura dintre morală şi religie, legea morală impunând credinţa religioasă fără ca vreun act de cunoaştere să poată aduce dovada existenţei lui Dumnezeu. Pe de altă parte însă, aici reiese deja cu claritate – ca şi mai târziu *din Religion innerhalb der Grenzen der blofien Vernunft Religia în limitele raţiunii*) – faptul că religia îşi pierde pretenţia şi importanţa dacă încearcă să-şi afirme valabilitatea dincolo de spaţiul legii morale, de pildă prin credinţa în supranatural. Aici, în spaţiul validării critice a sistemului, polemica lui Kant cu teologia este încă latentă. Dar sensul existenţei umane e deja ancorat în morală, în legea etică a cărei obligativitate nu e mai prejos de valabilitatea generală a legii naturale:

Două lucruri umplu sufletul cu mereu nouă şi crescândă admiraţie şi veneraţie, *cu cât mai des şi mai stăruitor gândirea se ocupă cu ele*: cerul înstelat deasupra mea şi legea morală în mine.

Cu *Critica raţiunii practice*, Kant atinsese cel mai înalt punct al sistemului său; primatul raţiunii practice faţă de cea teoretică fusese recunoscut şi dovedit, între 1780 şi 1790,

singura preocupare a filosofului era aceea de a-şi aşterne concepţia *Criticii* în câteva opere importante, fără să-şi extindă însă sistemul pe baza unui fundament validat critic. El era de părere că această muncă se va putea face cu uşurinţă, eventual chiar de către urmaşii săi. El însuşi era însă preocupat de elaborarea sistemului său, lucru pe care l-a făcut de pildă într-o scriere care a apărut în urma operelor critice fundamentale: *Metafizica moravurilor* (1797). Apărută la zece ani după *Critica raţiunii practice*, şi cu numai şapte ani înainte de moartea sa, această scriere era deja marcată de vârsta autorului, aflându-se într-o atât de strânsă legătură cu gândirea moral-critică practică a perioadei critice, încât vom expune aici conţinutul ei înainte de a ne ocupa de cea de a treia şi ultima Critică, *Critica f acuităţii de judecare*.

Metafizica moravurilor se compune din două părţi, din *Anfangsgriinde der Rechtslehre Principiile metafizice ale dreptului*) *siAnfangsgriinde der Tugend Principiile metafizice ale teoriei virtuţii*). Dreptul şi virtutea, care se îmbină ca elemente ale întregului reprezentat de sistemul moralei, se deosebesc la fel ca legitatea şi moralitatea, la fel ca acţiunile care au loc în *conformitate cu datoria* şi cele care au loc din *datorie*:

Ştiinţa dreptului nu are de-a face decât cu condiţia formală a libertăţii exterioare (prin coincidenţă cu sine însăşi, atunci când maxima ei a devenit o lege generală), altfel spus cu DREPTUL. Etica în schimb mai dă şi o materie (un obiect al liberului arbitru), un ţel al raţiunii pure, reprezentat totodată ca ţel necesar în mod obiectiv, altfel spus ca o datorie a omului.

Dreptul abordează aspectul exterior al libertăţii; forma acestuia *corespunde* libertăţii, legea morală dând norma fără a putea însă împiedica faptul ca o acţiune efectuată în conformitate cu dreptul să nu se facă din *datorie*. Dreptului îi este însă de ajuns propria sa realizare, limitarea libertăţilor între

ele şi prin opoziţia lor reciprocă, astfel încât să fie posibilă o convieţuire a persoanelor juridice, bazată pe maxima imperativului categoric:

Prin urmare, *dreptul este totalitatea condiţiilor*, *conform cărora liberul arbitru al unui om se poate uni cu liberul arbitru al altui om*, *conform unei legi universale a libertăţii*.

În *dreptul privat* se află faţă în faţă două libertăţi, dintre care una este îndreptată către obiectele existente în exterior, apărându-se astfel de un posibil drept al celeilalte libertăţi. Primul drept al fiecărei persoane *este dreptul real*, căruia poate să fi urmeze *dreptul privat*, dacă o parte se obligă să fi asigure celeilalte părţi anumite servicii. O a treia formă a dreptului privat, care reuneşte dreptul real şi dreptul personal şi pe care ştiinţa dreptului a atacat-o critic în epocă, este *dreptul real-privat*. *Acest drept privat în mod real* se aplică mai ales în domeniul căsniciei, care se încheie pentru a se institui o posedare reală a unuia de către celălalt – în comunitatea familială naturală –, fără să îşi atingă însă adevăratul scop mai înalt prin acest *contract de submitere*, ci trebuind să fie privită ca o *relaţie de egalitate* – o relaţie dintre două fiinţe raţionale, pentru care căsnicia reprezintă un contract semnat în libertate prin care se consfinţeşte convieţuirea lor.

Chiar dacă derivă nemijlocit din raţiune, fiind posibilă prin interacţiunea mai multor libertăţi într-o *comunitate naturală*, dreptul privat este periclitat atâta vreme cât nu există niciun fel de constrângere care să îl garanteze, el nebeneficiind aşadar de o voinţă colectivă care să asigure comunitatea de drept ca stat prin exercitarea dreptului în mod public în cadrul Curţii *de Justiţie*. Dreptatea sa, care dispune de mijloace de constrângere pentru ducerea la îndeplinire a propriei sentinţe, este stabilită şi asigurată prin Constituţie:

Totalitatea legilor care necesită o promulgare universală pentru a da naştere unei situaţii juridice este dreptul public

Acesta este, de altfel, un sistem de legi pentru un popor, adică pentru o mulţime de oameni sau un grup de popoare care, în virtutea relaţiilor de interfluenţare reciprocă pe care le întreţin, simt nevoia unei situaţii juridice care să-i reunească printr-o voinţă unică, adică o constituţie

Ceonstituţie), *spre a participa la reglementarea juridică.*

Această situaţie unitară a poporului care întreţine relaţii reciproce se numeşte civilă (status *civilis*), *iar în întregul său, raportat la membrii pe care îi are, se numeşte stat*

civitas) *care, după forma sa, adică unit prin interesele comune tuturor de a exista în situaţia juridică, va fi numită existenţă socială* (res publica latius şic dictaj *dar, în raport cu alte popoare, ea se numeşte pur şi simplu o putere* Cpotentiaj (*de unde provine şi cuvântul* potentat,), *de asemenea, un popor faţă de alte popoare, din punctul de vedere al unităţii sale* (*pretinse*) *moştenite se numeşte o naţiune* (*gens*), *iar prin conceptul universal de dreptpublic nu se înţelege doar dreptul de stat, ci şi dreptul internaţional*

ius gentiumi: *aşadar, pentru că suprafaţa pământului nu este nemărginită, ci este o întindere limitată, cele două feluri de drept conduc inevitabil la ideea unui drept de stat internaţional* (*ius* gentium) sau *la un drept cosmopolit*

ius cosmopoliticum): *astfel, când principiul care limitează prin lege libertatea exterioară este privat de una dintre aceste trei forme posibile ale situaţiei juridice, edificiul construit de celelalte două va fi subminat inevitabil şi, în cele din urmă, va trebui să se prăbuşească.*

Fundamentul pe care piramida dreptului poate fi ridicată este dreptul public, civil, pe care se bazeazi *interacţiunea* diferitelor libertăţi şi drepturi, fără a nesocoti aici graniţele acestor legi, îndatoririle, care se îndeplinesc printr-o *constrângere legală care este publică şi exterioară*, pentru a se putea institui o *stare de drept*.

Un stat (civitos) este unirea unei mulţimi de oameni sub legi juridice.

Un om reunit cu ceilalţi oameni *inegalitate civică* prin aceste legi şi care trăieşte ca membru al unei astfel de societăţi, se numeşte *cetăţean*

cives), calificat ca atare prin dreptul de a alege: *Numai capacitatea de a vota conferă calitatea de cetăţean* Femeile, servitorii şi minorii nu se bucură de acest drept). Dreptul de a vota al persoanelor libere este aşadar un element caracteristic statului, în sensul democraţiei moderne.

Şi la Kant se regăseşte – ca reflectare a ideilor Revoluţiei Franceze – separarea celor trei puteri ale statului, pe care o admira încă din 1797, când splendoarea Parisului fusese deja întunecată de teroarea guvernării:

Fiecare stat include în sine trei puteri, *adică voinţa unificată universal într-o întreită persoană* Ctrias politica,): *puterea suverană* (*suveranitatea*) *în persoana legislatorului*, *puterea executivă în persoana conducătorului* (în *conformitate cu legea*) *şi puterea judiciară* (*ca recunoaştere a ceea ce este al fiecăruia*, *conform legii*) *în persoana judecătorului* Cpotestas legislatoria, rectoria et judiciariaj.

Cele trei puteri pe care se sprijină statul trebuie să fie separate între ele pentru a se preveni pericolul unei guvernări despotice, în condiţiile în care cel aflat la cârma statului devine totodată şi legiuitor.

Dacă, aşa cum era cazul în Prusia acelor vremi, această *monarhie constituţională* nu există, se poate repeta situaţia lui Frederic cel Mare, care a fost deopotrivă suveran şi legiuitor – faptul de a nu se fi ajuns la un abuz de putere datorându-se numai chibzuinţei de care acesta a dat dovadă, coborându-se singur la statutul de *prim slujitor al statului*.

În mod asemănător lui Luther, şi Kant aşază ascultarea de care fiecare personalitate în parte este datoare faţă de stat la loc

de frunte, ea mergând atât de departe, încât o rezistenţă împotriva unei puteri de stat devenite despotice este exclusă aproape din principiu:

În afară de aceasta, *atunci când organul conducătorului „guvernul s-ar împotrivi legii*, *de exemplu*, *cu privire la impozite*, *recrutări şi altele*, *contrar legii egalităţii în repartizarea*.

datoriilor publice, *supusulnu ar putea să opună niciun fel de rezistenţă acestei inegalităţi*, *ci numai să depună plângeri*

gravaminaj.

Chiar dacă era entuziasmat de Revoluţia Franceză, în care îşi dorea şi putea să vadă înfăptuirea republicii sale, Kant a respins cu groază detronarea, în măsura în care nu era vorba de o *depunere de bunăvoie a coroanei şi renunţare* la putere, pentru ca aceasta să fie înapoiată poporului, iar executarea monarhilor, de pildă a lui Ludovic al XVI-lea şi a lui Carol I, îi inspira acelaşi sentiment. El era de părere că poporul nu avea dreptul la *revoluţie* iar suveranul era dator să înfăptuiască *reforma*; rezistenţa activă contrazicea Constituţia, fiind în schimb permisă rezistenţa pasivă, de pildă un refuz al poporului în Parlament, manifestat pe cale legală.

Dreptul penal vine în continuarea dreptului statal ca atribuţie a puterii judecătoreşti. Dacă cineva complotează împotriva statului, ordinea publică poate fi asigurată numai prin aceea că pedeapsa se îndreaptă împotriva făptaşului în funcţie de amploarea crimei comise, pentru ca acesta să aibă parte de ceea ce el dorise să îi facă statului căruia îi aparţine, astfel încât va căpăta înapoi chiar de la sine ceea ce dorise să i se întâmple sieşi prin altul. Pedeapsa nu este doar un mijloc pedagogic care să ducă la o atitudine morală mai bună şi nici nu poate fi redusă din considerente politice. *După principiul egalităţii faptei şi* a pedepsei pe măsură, oamenii fac rău altor oameni şi lor înşişi deopotrivă – ceea ce în realitate se întâmplă în pedeapsă: *Răul*

nemotivat pe care îl faci semenului tău ţi-l faci ţie însuţi. De aceea, crima duce în mod irevocabH la condamnare; graţierea nu intră în discuţie decât în cazul duelului şi al pruncuciderii, dacă e vorba de o femeie singură.

Crimele care nu pot fi pedepsite după măsura egalităţii nu-şi vor afla pedepse mai mici decât ele. Tratamentele bestiale duc la *eliminarea pentru totdeauna din societatea civilă*, violul şi pederastia se pedepsesc prin *castrare* (*ca la eunucii albi ori negri din Serai*).

Aşa cum statul se constituie pe baza legilor dreptului public într-o unitate bazată pe un contract liber asumat, şi relaţia dintre state, care este determinată de *dreptul internaţional* e un drept care poate anula *starea de război*, ce există *de la natură*, ajungându-se, pe baza unui contract liber asumat, la federaţia popoarelor după o idee a unui contract social iniţial. Relaţia dintre state se deosebeşte de relaţia dintre cetăţeni prin aceea că deasupra statelor nu se află nicio putere care să guverneze, neînfăptuindu-se astfel un stat internaţional, ci numai o *asociere Federaţie*), *o legătură ce poate înceta oricând*. Abia în momentul în care statele ies din starea lor brută, naturală, a relaţiei dintre ele, din raportul de război, formând o *uniune generală a statelor* (*analoagă celei prin care un popor devine stat*), se atinge *o adevărată stare de pace*, care nu este însă realizabilă nemijlocit, rămânând mai degrabă o idee *nerealizabilă* către care totuşi trebuie să se tindă printr-o *apropiere continuă*.

În cel de-al treilea şi ultimul capitol *ai Dreptului public*, filosoful tratează *dreptul civil internaţional*, un drept care trebuie să desăvârşească starea de drept de pe Pământ ca o încoronare a unei păci mondiale îndelungate. O expunere mai amănunţită a căii prin care se poate ajunge la această pace care să cuprindă întreaga planetă e dată în scrierea lui Kant, *Zum ewigen Frieden Despre pacea eternă*), apărută în 1795, cu doi

ani înaintea *Metafizicii moravurilor*, în maniera tratatelor de pace uzuale pe atunci, această lucrare prezintă prin „articole definitive” şi „articole preliminare”, maxime care trebuie îndeplinite pentru ca omenirea să păşească pe calea unei păci cuprinzătoare şi durabile:

Articole preliminare:

1. Niciun tratat de pace nu trebuie validat ca atare, dacă a fost încheiat sub rezerva tacită, care păstrează substanţa unui viitor război.

2. Niciun stat independent (mic sau mare, aici este indiferent) nu trebuie să poată fi dobândit de către alt stat prin succesiune, schimb, vânzare sau donaţie.

3. Armatele regulate (miles perpetuus) trebuie, cu timpul, desfiinţate complet.

4. Nu trebuie contractate datorii publice referitoare la afacerile externe ale statului.

5. Niciun stat nu trebuie să se amestece cu forţa în constituţia şi conducerea altui stat.

6. Nu trebuie să se permită nici unui stat în timpul războiului astfel de ostilităţi faţă de altul care să facă imposibilă încrederea reciprocă într-o pace viitoare: de acest fel sunt angajarea de asasini (percussores), otrăvitori

venefici), violarea unei capitulări, instigarea la trădare.

pierduellio) pentru un stat care se află în război etc. Ţ Articol definitiv:

1. Constituţia civilă a fiecărui stat trebuie să fie republicană.

2. Dreptul internaţional trebuie să fie întemeiat pe un federalism al statelor libere.

3. Dreptul cosmopolit trebuie să se limiteze la condiţiile ospitalităţii universale.

Articolele preliminare nu sunt decât legi restrictive, care trebuie să ducă la sfârşitul stării de război pentru a pregăti

pacea, care este apoi asigurată prin articolele definitive. Deoarece nu se poate spera nemijlocit într-unstat *internaţional* (*civitas gentium*), într-o *republică mondială*, raporturile individuale dintre oameni trebuie să fie totuşi stabilite indiferent de cetăţenia acestora prin inviolabilitatea oaspetelui, *Hospitalitate*

dreptul oaspetelui) şi de un *drept de vizită*, de care s-a abuzat însă pe vremea colonialismului – fapt pe care Kant îl reproşa îndeosebi Angliei.

*Comparând-o pe aceasta cu comportamentul inospitalier al statelor civilizate, mai ales al celor comerciante ale continentului nostru, nedreptatea pe care ele o dovedesc în contactul cu ţări şi popoare străine (ceea ce la ele înseamnă cucerire) ia proporţii înspăimântătoare […] în India orientală Hindustan), sub pretextul intenţiei de a stabili sucursale comerciale au debarcat trupe străine, oprimându-i pe indigeni, au instigat diferitele state ale acestora la războaie duse prea departe, foamete, răzvrătire, trădare, iar litania tuturor re*lelor *care asupresc genul uman a putut lua proporţii*.

Acestea vor fi fost cuvintele lui Kant când l-a întâlnit pentru prima oară pe negustorul englez Green, căruia Kant i-a stârnit mânia – şi mai apoi prietenia. Pentru Kant, trebuie să fi fost o confirmare a gândirii sale bazate pe moralitatea pură faptul că a reuşit să-i spulbere lui Green argumentele naţionaliste prin pretenţiile internaţionale ale moralei. Acest optimism în formă moderată se reflectă – nu fără o privire furişă plină de umor – în cel de-al zecelea articol, care reprezintă o completare secretă a celor nouă paragrafe publice. Aici Kant se situează în tradiţia lui Platon, care dorea să fi vadă pe filosofi pe tron, chiar dacă experimentul din Siracuza a eşuat într-un mod atât de lamentabil. Kant este mai sceptic atunci când crede despre filosofi că ei nu sunt mai puţin tentaţi de putere decât regii, astfel încât el limitează influenţa politică a filosofilor la

dreptul şi îndatorirea de a acorda consultaţii:

Pentru autoritatea legislativă a unui stat, căreia trebuie să fi atribuim, în mod natural, înţelepciunea cea mai mare, pare umilitor să caute învăţătură pentru principiile de comportament faţă de alte state, la supuşi (la filosofi); cu toate acestea, este foarte recomandabil să o facă. Statul le îngăduie tacit celor din urmă (pentru că el face un secret din aceasta), ceea ce nu înseamnă decât că: el îi va lăsa să-şi exprime liber şi în public opinia asupra maximelor universale ale conducerii războiului şi instaurării păcii (căci aceasta se face de la sine atunci când nu li se interzice expres) […] Prin aceasta nu se înţelege că statul ar trebui să acorde întâietate principiilor filosofului faţă de sentinţele juristului (reprezentantul puterii de stat), ci numai să fie ascultat.

În partea a doua *din Metafizica moravurilor*, gândirea lui Kant trece dincolo de faţada legităţii exterioare pentru a ajunge la motivele care acţionează asupra *libertăţii interioare*, fiind singurele care pot atribui unei fapte un rang *moral*:

Etica nu dă legi pentru acţiuni (de care se ocupă lus), ci numai pentru maximele acţiunilor.

Virtutea, care se sprijină pe legea morală, este de aceea, ca şi imperativul categoric, numai o normă (generală), despre care nu se poate şti cu certitudine dacă este valabilă pentru o faptă specială. Faţă de lege, care se împarte în numeroase dispoziţii ce se adaptează fiecărui caz în parte prin prevederi speciale, legea virtuţii cunoaşte precepte suplimentare, a căror referire la acţiunile individuale lasă un anumit spaţiu de joc care trebuie acoperit de facultatea de judecare:

Virtutea, care constă din acordul voinţei cu fiecare datorie, întemeiat pe o dispoziţie fermă, ca orice este formal, este doar una şi aceeaşi. Dar cu privire la scopul acţiunilor, care este totodată o datorie, adică acela (cel material) care trebuie să fie făcut scop, pot fi date mai multe virtuţi, iar obligativitatea

maximei acesteia se numeşte datorie a virtuţii, *şi dintre acestea pot fi mai multe*.

Deoarece nu există decât o singură lege morală, un *conflict al datoriilor este imposibil* el apărând numai sub incidenţa *cazuisticii morale*. Kant atrage atenţia în legătură cu ea, deoarece pe de o parte această aparentă autocontrazicere a moralei induce ideea unui caracter slab, iar pe de altă parte obligativitatea virtuţii este mai largă decât orice caz singular, astfel încât devine posibilă o eroare:

căci *omul nu este în stare să privească astfel în adâncul propriei sale inimi încât să se convingă vreodată pe deplin de puritatea intenţiei sale morale şi de limpezimea ţinutei sale morale fie şi numai într-o singură acţiune*; *chiar dacă nu are niciun dubiu în privinţa legalităţii acesteia*.

Datoria morală a omului este însă preocuparea faţă de corpul său.

Sinuciderea, *automutilarea şi chiar autoanestezierea* îi sunt însă interzise individului responsabil faţă de organismul său. Ca fiinţă pur morală nu îi sunt îngăduite *minciuna*, *avariţia şi slugărnicia*, deoarece ele îi dăunează omului ca scop în sine.

Datoriile pe care omul le are faţă de ceilalţi oameni sunt în parte datorii de respect, în parte datorii de dragoste. Pericolele care ameninţă convieţuirea oamenilor ca fiinţe morale în comuniunea lor sunt vanitatea, *calomnia şi batjocura*. Omul datorează celorlalţi oameni negarea acestor păcate, cerută de *datoria respectului*, ca un *minimum* al convieţuirii morale. Dincolo de aceste datorii acţionează virtutea *datoriilor de dragoste* pozitiv, printre care se numără în primul rând *generozitatea*, *gratitudinea şi participarea*. Kant renunţă astfel hotărât la compasiune, aceasta fiind un impuls care acţionează patologic asupra voinţei; şi nu doar aici morala sa contravine creştinismului. A vedea în compasiune o formă de jignire a suferinţei reprezintă o atitudine aristocrat-brutală, care îl leagă

de Nietzsche, al cărui „Zarathustra".

are de trecut cea mai grea probă, cea a ispitei compasiunii.

În schimb, Kant s-a pronunţat cu fermitate în favoarea prieteniei, aceasta ocupând un loc central în *Metafizica moravurilor*, deoarece prin ea se întâlnesc şi se întregesc dragostea şi respectul, ca un fel de atracţie şi respingere. Dragostea acţionează în sensul unei atracţii continue, în timp ce respectul impune distanţa, pentru ca nici *cei mai buni prieteni să nu devină triviali*. Kant a trăit după acest ideal, în care a crezut, nu numai ca filosof, ci, înainte de toate, ca om. A avut parte de numeroase prietenii cu oameni total necunoscuţi, dar nimeni nu a trecut pragul respectului, după care el ascundea partea sa privată şi strict personală. Relaţiile sale de prietenie erau complet lipsite de pasiune ori de anumite nuanţe necuviincioase, ele fiind caracterizate de o cordialitate „temperată": Această *prietenie (doar morală) nu este un ideal, ci (lebăda neagră) există în realitate din când în când, în toată desăvârşirea ei*.

În anul 1797, Kant a hotărât *în Metafizica moravurilor* să îşi extindă sistemul moralei, aşa cum l-a întemeiat în *Critica raţiunii practice*. Cu *Critica raţiunii pure* şi cu cea a *raţiunii practice* cuprinsul gândirii sale critice nu fusese însă dat în întregime, acest lucru urmând să se întâmple abia în 1790, odată cu *Critica f acuităţii de judecare*. Deoarece gândirea sa nu a avut mai multe epoci în care ideile sale să se schimbe, sistemul său cunoscând doar o intensificare şi extindere, *Critica facultăţii de judecare* a reprezentat încheierea abordării critice a capacităţii umane de cunoaştere, încă din 1764 el îşi îndreptase în *Beobachtungen iiber das Gefiihl des Schonen und Erhabenen Observaţii despre simţul frumosului şi al sublimului*) atenţia către problemele estetice, dar nu sistematic, ci numai trecător-empiric, cu ocazia unei veri petrecute la Gumbinnen. Vreme îndelungată lui Kant i s-a părut îndoielnică *aducerea aprecierii critice a frumosului sub principii raţionale şi*

ridicarea la rangul de ştiinţă a regulilor acestor principii. Această apreciere, care datează încă din 1781 a fost revăzută într-o scrisoare adresată în 1787 lui Reinhold, în care Kant spunea:

Sunt acum în *măsură să scriu o critică a gustului*, *astfel încât să recunosc trei părţi ale filosofiei*, *dintre care fiecare are principiile sale apriori*, *ce pot fi enumerate*, *determinându-se cuprinderea cunoaşterii posibile în acest fel – filosofia teoretică*, *teleologia şi filosofia practică*.

De filosofia teleologică, situată între filosofia teoretică şi cea practică, Kant pomeneşte de a în scrisoarea sa către Reinhold, afirmând că această parte a gândirii sale critice ar fi *considerată cea mai săracă în temeiuri de determinare a priori stabilite*. Reinhold a fost cel care l-a familiarizat pe Schiller la Jena cu filosofia critică, după ce înainte de

1787 Korner îi atrăsese deja atenţia poetului asupra lui Kant. Dar abia în 1791, după apariţia *Criticii raţiunii pure*, filosofia critică a început să suscite interesul lui Schiller; în 1792, el îi scria lui Korner: „Mă ocup acum cu mare zel de filosofia kantiană şi as da mult să pot discuta cu tine în fiecare seară despre ea. *M-am hotărât definitiv să nu* o *părăsesc până când nu o voi fi pătruns*, chiar dacă acest lucru m-ar putea costa trei ani". Încăpăţânat şi profund, dar aducând totodată modificări (prin accentuarea judecăţilor sintetice faţă de cele critic analitice), Schiller a urmat ideile lui Kant, declarându-se mai ales în scrierea sa apărută în 1793, *Uber Anmut und Wilrde Despre gratie şi demnitate*) în mod explicit un adept al „nemuritorului autor al *Criticii*", în cele din urmă însă, el a insistat în faţa lui Kant, a „rigoristului moral", pentru a obţine o conciliere între moralitate şi sensibilitate prin graţie, ca ideal al artei.

Doar această lucrare a lui Schiller i s-a părut lui Kant demnă de a fi comentată; în *Religion innerhalb der Grenzen der*

blofeen Vernunft

Religia în limitele raţiunii) se regăseşte o lungă observaţie favorabilă, pe care Schiller a receptat-o cu mare bucurie, şi în care filosoful menţionează că *virtutea poate foarte bine să fie însoţită de haruri*.

În 1794, când Schiller s-a decis să fi câştige pe cei mai buni scriitori germani pentru revista *sahoren*, i-a invitat să colaboreze atât pe Kant, cât şi pe Goethe. Kant, care nu excela în a scrie scrisori, a acceptat politicos, dar cu aceasta schimbul de scrisori personale dintre cei doi a luat sfârşit. Aşa a început pentru Goethe cunoscuta sa prietenie cu Schiller. Ea s-a născut pe temeiul filosofiei kantiene, după ce Goethe, reîntors din Italia, se dezisese de Herder şi se îndreptase – prin activitatea sa din Jena – către Kant (prin intermediul elevului acestuia, Reinhold, care îl influenţase în acest sens).

Oricât de incitantă ar fi fost legătura reciprocă a poeţilor germani, clasici şi romantici, cu Kant relaţia era unilaterală. Nimeni, de la Herder şi Goethe până la romantici, nu a reuşit să exercite vreo influenţă personală ori măcar literară asupra lui Kant. Deşi iniţial audiase entuziasmat prelegerile precritice ale lui Kant din vremea studenţiei, Herder a devenit în anii nouăzeci duşmanul său încrâncenat (după ce Kant comentase *Idei pentru o filosofie a istoriei omenirii*); în legătură cu acest fapt, Schiller îi scria lui Korner la 1 mai 1797: „Herder este acum o natură total patologică […] e plin de venin împotriva lui Kant şi a celor mai noi filosofi, dar nu are curajul să se dezlănţuie cu adevărat, pentru că se teme de adevărurile neplăcute, muşcând numai din când în când pe la spate”. Când Herder şi-a publicat în 1799 *Metacritica*.

Goethe se afla deja de mult timp de partea lui Schiller şi astfel de partea adepţilor lui Kant.

Atâta vreme cât era legat de Herder, susţinând întru totul lucrarea acestuia, *Idei despre filosofia istoriei omenirii*, Goethe

se situa pe o poziţie opusă celei a lui Kant, dar, după ce s-a întors din Italia, el a îmbrăţişat filosofia critică, şi, parcurgând *Critica f acuităţii de judecare*, în 1794 a pătruns, sub îndrumarea lui Schiller, în lectura *Criticii raţiunii pure*, pe care o înţelegea în felul său: „Chiar dacă felul meu de a reprezenta lucrurile nu a concordat întotdeauna cu intenţia autorului, părându-mi-se că ar lipsi câte ceva pe ici, colo, ideile principale erau întru totul analoage creaţiei, făptuirii şi gândirii mele de până atunci".

E foarte interesant să urmărim efectele şi chiar transformările pe care Kant le-a provocat în rândurile poeţilor din Weimar, dar nu au existat niciun fel de legături mai strânse, după cum mărturisea însuşi Goethe, care îi răspundea în 1827 lui Eckermann la întrebarea dacă a avut vreo relaţie personală cu Kant: „Nu, Kant nu a luat nicicând notă de existenţa mea".

Kant i-a respins pe reprezentanţii curentului *Sturm und Drang*

Furtunăsi avânt), îndeosebi pe Klopstock. Totuşi, el a satisfăcut dorinţa tinerilor poeţi germani de a i se atribui artei un teritoriu al ei, cu legi proprii, alături de cel al raţiunii, în *Critica f acuităţii de judecare*, care nu se orienta după creaţiile poetice ale vremii, el a stabilit un fundament teoretic devenit obligatoriu pentru poeţii din Weimar şi Jena; dar Kant nu s-a gândit la ei în momentul elaborării. Fiind aproape cu o generaţie mai bătrân decât autorul lui *Werther*, Kant îşi alesese ca ideal poeţii vremii sale, oprindu-se în primul rând la Haller, de asemenea la Wieland, mai puţin la Lessing. Avea o atitudine ostilă faţă de sensibilitatea curentului *Sturm und Drang* (inclusiv faţă de entuziasmul reprezentanţilor acestuia pentru Homer şi Shakespeare) şi mai târziu a romantismului.

Fără să se orienteze după personalităţile poeţilor, el a creat concepţia sa critică despre artă, *Teoria gusturilor*, pe fundamentul celor două Critici pe care le scrisese deja, fiind cu

toate acestea un etalon obligatoriu pentru numeroase opere poetice clasice şi post-clasice.

Intenţia *Criticii facultăţii de judecare* nu este aceea de a accentua gusturile, încurajând cristalizarea lor ca program sociologic şi pedagogic, ci verificarea ipotezei că gusturile ar putea deriva din principiia priori:

Deoarece cercetarea gustului, ca facultate de judecare estetică, nu este întreprinsă aici cu scopul formării şi cultivării gusturilor (căci acestea îşi vor urma drumul şi de aici înainte, ca şi până acum, şi fără astfel de cercetări), ci doar din punct de vedere transcendental, ea va fi – cum îmi place să cred – examinată cu îngăduinţă referitor la lipsa acelui scop. În ce priveşte însă perspectiva transcendentală, cercetarea trebuie să fie supusă examenului cel mai sever.

Această putinţă a facultăţii de judecare poate găsi *în sine* un principiu *al relaţiei obiectului natural cu suprasensibilul incognoscibil* Kant vede cea de a treia facultate transcendentală – alături de intelect şi raţiune – care trebuie expusă unei analize critice: Cu *aceasta, închei deci întreaga mea îndeletnicire* critică. După *Critica f acuităţii de judecare* a putut urma întreaga structurare *doctrinară* a gândirii critice, după cum s-a întâmplat de pildă în *Metafizica moravurilor*, pentru a se ridica parcă pe fundamentul celor trei *Critici* edificiul sistemului.

Facultatea de judecare îşi manifestă astfel eficienţa între gândirea teoretică şi practică, între care nu poate mijloci vreo cunoaştere, fiind totuşi necesară existenţa unei legături pentru ca subiectul să nu fie sfărâmat de funcţiile non-referenţiale ale lui „a şti” şi „a voi”:

Deci, trebuie să existe un temei *al* unităţii *suprasensibilului, care stă la baza naturii, cu conţinutul practic al conceptului libertăţii. Deşi conceptul acestui temei nu ajunge nici teoretic, nici practic la o cunoştinţă a lui, deci nu are un domeniu propriu, totuşi el face posibilă trecerea de la modul de*

gândire potrivit principiilor naturii la cel potrivit principiilor libertăţii.

Necesitatea mijlocirii reciproce între intelect şi raţiune este atât de mare, încât din ea derivă o capacitate transcendentală de sine stătătoare:

Numai că în familia facultăţilor de cunoaştere superioare mai există totuşi un termen mediu între intelect şi raţiune.

Aceasta este facultatea de judecare.

Căci *toate facultăţile sau capacităţile sufletului pot fi reduse la cele trei care nu mai pot fi derivate dintr-un temei comun*:

facultatea de cunoaştere, sentimentul de plăcere şi neplăcere şi facultatea de a dori.

Aşa cum era definită în Critica *raţiunii pure* prin analizarea judecăţilor sintetice *a priori*, facultatea de judecare este în genere facultatea de a gândi particularul ca fiind cuprins în general. *Dacă este dat generalul* (*regula*, *principiul*, *legea*), *atunci f acuitatea de judecare care îi subsumează particularul* (*şi atunci când ea*, *ca facultate de judecare transcendentală*, *indică* a priori *condiţiile în care*, *în mod exclusiv*, *poate fi realizată subsumarea*) *este* determinativă.

Chiar dacă este înrudită cu această facultate de judecată logică, facultatea de judecată estetică, ce se află într-o relaţie nemijlocită cu *simţul plăcerii şi neplăcerii*, acţionează în alt fel:

Însă dacă este dat numai particularul pentru care ea trebuie:

să găsească generalul, *atunci facultatea de judecare este doar* reflexivă.

Fără a fi în stare să subsumeze opera de artă luată în parte printr-un concept, emiţând astfel judecata că această operă e frumoasă, facultatea de judecare nu posedă un concept bine precizat pentru situaţiile particulare, astfel încât subsumarea devine dificilă, neputându-se realiza cu adevărat, fiind doar

gândită ca posibilă în „reflecţie” şi nu în realitate *Realităt*).

Dacă privim de pildă un obiect natural prin perspectiva finalităţii sale, ar fi o concluzie simplistă şi lipsită de spirit critic să considerăm că atingerea scopului ar reprezenta temeiul pentru care acel obiect a luat naştere, oricât ar fi de util să considerăm apoi că acel obiect există cu un anumit scop, care îl supune şi îl modelează:

Principiulfacultăţii de judecare, privitor la forma obiectelor naturii care stau sub legi empirice în genere, este finalitatea *naturii în diversitatea ei* […]. *Cu alte cuvinte, natura este reprezentată prin acest concept ca şi când un intelect ar conţine temeiul unităţii diversului legilor ei empirice.*

Această legătură dată de sintagma *ca şi când* nu este decât o frânghie destinsă care ţine împreună raţiunea teoretică şi cea practică, care pune obiectul în relaţie cu ideile pure, fără ca raportul obţinut să fie un act de cunoaştere:

Acest concept transcendental al finalităţii naturii nu este niciun concept al naturii, niciun concept al libertăţii, deoarece el nu atribuie nimic obiectului (naturii), ci reprezintă doar unicul mod în care trebuie să procedăm în reflexia asupra obiectelor naturii în vederea unei experienţe pe deplin coerente, deci un principiu subiectiv (maximă) al facultăţii de judecare.

Dacă se ajunge la o finalitate a obiectului, această observaţie devine motivul unei plăceri vizibile, adesea chiar o admiraţie, în cazul unei eterogenităţi a legilor ei, în natură survenind în schimb neplăcerea. O

judecată de gust este subiectivă pentru că rezultatul ei nu e obiectiv

ce se poate găsi la obiect) – aşa cum se întâmplă în judecata de cunoaştere –, prin judecata estetică se observă în natură o formă – de pildă cea a finalităţii –, prin care subiectul şi funcţiile sale legate de această judecată, imaginaţia, intelectul şi raţiunea, sunt transpuse în interacţiunea lor armonică într-o stare

de plăcere, care este însă – deşi subiectivă – obligatorie pentru toată lumea, facultăţile individuale şi astfel eventuala lor interacţiune armonică fiind generale:

Dacă în această comparaţie imaginaţia (ca facultate a intuiţiilor a priori*)* se *acordă de la sine, datorită unei reprezentări date, cu intelectul ca facultate a conceptelor şi prin aceasta se naşte un sentiment de plăcere, atunci obiectul trebuie considerat ca fiind final pentru facultatea de judecare reflexivă.*

Împărţirea *Teoriei critice a gusturilor* dată de Kant în *Criticafacultătii de judecare* ia în considerare o finalitate subiectivă şi o finalitate obiectivă, după cum scopul poate fi regăsit în interacţiunea armonică a facultăţilor subiective ori în structura obiectivă existentă a obiectelor naturii:

Frumuseţea naturii ca întruchiparea *conceptului finalităţii formale (doar subiective)*, *iar* scopurile naturii ca *întruchiparea conceptului unei finalităţi reale (obiective)*.

Pe una o apreciem prin gust (estetic, cu ajutorul sentimentului de plăcere), pe cealaltă o judecăm prin intelect şi raţiune (logic, potrivit conceptelor).

Critica facultăţii de judecare tratează în partea *ei estetică* finalitatea subiectivă, interacţiunea armonică dintre intuiţie şi idee, păstrându-se separarea dintre ele, astfel încât din această legătură – uneori eclectică – facultatea de judecare estetică îşi dobândeşte autonomia transcendentală. Un obiect este considerat frumos numai atunci când aprecierea sa se face *fără niciun interes*, fapt care reflectă diferenţa *judecăţii estetice faţă* de imperativul categoric al raţiunii practice.

Trecând de la momentul calitativ la cel cantitativ, se afirmă că judecata estetică este reprezentată *fără concept* – spre deosebire de judecata de cunoaştere – dar totuşi într-un sens *general-valabil*.

Cu cât intuiţia şi ideea se apropie mai mult una de cealaltă în contemplarea estetică, armonia facultăţii de cunoaştere este

mai mare, *simţul plăcerii e* mai puternic, iar *idealul frumuseţii*, care constă în prezumţia că o idee satisface o reprezentare individuală, este mai desăvârşit:

Însă de aici rezultă că modelul suprem, *prototipul gustului*, *este o simplă idee pe care fiecare trebuie să o producă în sine însuşi şi conform căreia trebuie să aprecieze tot ceea ce constituie obiect al gustului*, *exemplu al aprecierii prin gust şi chiar gustul celorlalţi*. Ideea *este de fapt un concept al raţiunii*, iar idealul, *reprezentarea unei fiinţe particulare ca adecvată unei idei* […] *El va fi sigur însă doar un ideal al imaginaţiei*, *tocmai pentru că nu se bazează pe concepte*, *ci pe întruchipare*: *iar facultatea de întruchipare este imaginaţia*.

Deoarece *idealul frumosului* trebuie să păstreze distanţa faţă de ideea raţională pură, contemplarea estetică descoperă şi savurează frumuseţea unui obiect fără să-i atribuie vreun scop (aşa cum cere momentul relaţional al frumosului estetic): frumuseţea este forma unui

— Obiect, întrucât o percepem fără *reprezentarea unui scop*.

Privit prin prisma modalităţii, gradul de obligativitate pe care judecata gustului îl poate pretinde nu reprezintă în cele din urmă mai mult, dar nici mai puţin decât *o necesitate subiectivă*, astfel încât, presupunând o constituţie unitară a subiectului uman – ideea *unui simţ comun* – judecata de gust este, ce-i drept, subiectivă, dar totodată transcendentală *a priori* şi astfel generală:

Necesitatea asentimentului universal, *care este gândită într-o judecată de gust*, *este o necesitate subiectivă care*, *presupunându-se un simţ comun*, *este reprezentată ca obiectivă*.

Dar facultatea de judecare estetică nu se află efectiv în interacţiunea armonică a capacităţilor de cunoaştere în contemplarea unui obiect *frumos*. Sublimului îi este dedicat cel de-al doilea capitol al *Criticii facultăţii de judecare*, *estetice*:

Frumosul naturii priveşte forma obiectului care constă în limitare; *dimpotrivă*, *sublimul poate fi întâlnit şi la un obiect lipsit deforma*, *întrucât nelimitarea este reprezentată în el sau datorită lui*, *dar gândindu-se totodată totalitatea acesteia*, *astfel încât frumosul pare să fie folosit pentru întruchiparea unui concept nedeterminat al intelectului*, *iar sublimul pentru întruchiparea unui concept nedeterminat al raţiunii*. *Aşadar*, *în primul caz satisfacţia este legată de reprezentarea calităţii*, *iar în al doilea de reprezentarea cantităţii*.

O armonie care este produsă la contemplarea unui obiect frumos prin interacţiunea facultăţilor subiective nu suscită contemplarea unui obiect sublim, ci, din contră, sublimul suprasolicită capacitatea sensibilă de cuprindere, impunând norma absolută a raţiunii. Sublimul este legat doar în mod mijlocit de simţul plăcerii, în urma şocului care are loc în momentul în care marele necuprins îşi cunoaşte limitele şi cuprinderea prin raţiune, care reprezintă *cealaltă* forţă din om ce acţionează abia atunci când capacitatea *limitată* a intuiţiei e depăşită, revenindu-se la cea mai înaltă facultate. Atunci când vrea să se impună intuiţiei sensibile, pe care nu o poate cuprinde, sublimul produce *neplăcere*, insatisfacţie şi cel puţin sentimentul de incapacitate, spre a se ajunge apoi, sub influenţa salvatoare a raţiunii pure, la sentimentul plăcerii, *care rezultă doar indirect*, *adică provine din sentimentul unei opriri momentane a f artelor vitale urmată imediat de o izbucnire a lor*, *mult mai puternică*.

Sublim este obiectul desemnat ca fiind pur şi simplu *măreţ*, *neavând asemănare*. Dacă această măreţie constă în întindere, în cantitate, sublimul este *matematic*, iar dacă se ajunge la mişcare, măreţia constă în amploarea mişcării, în forţa ei, astfel încât sublimul este *dinamic*.

Ambele forme ale sublimului au în comun faptul că ele se sustrag de la etalonul de măsură al sensibilităţii.

Însă tocmai pentru că în imaginaţia noastră există o tendinţă spre progresie infinită, iar în raţiunea noastră, pretenţia la totalitatea absolută, înţeleasă ca o idee reală, chiar acea inadecvare a facultăţii noastre de apreciere a.

mărimii lucrurilor lumii sensibile pentru această idee trezeşte în noi sentimentul unei facultăţi suprasensibile.

Depăşind forţa de cuprindere sensibilă, sublimul se apropie de ideile imperativului categoric, care trec dincolo de experienţă şi cere nu mai puţină consideraţie: *Sentimentul nepotrivirii capacităţii noastre cu atingerea unei idei, care este pentru noi lege, e consideraţia.* Astfel, sublimul este pus în relaţie cu moralul.

Frumosul, ca *şi sublimul*, se află din punct de vedere al ierarhiei la mijloc între cognoscibil şi incognoscibil, pe care astfel le leagă:

Agreabilul, ca *mobil al dorinţelor, este întotdeauna de un singur tip* […] *frumosul necesită reprezentarea unei anumite* calităţi *a obiectului care poate fi făcută inteligibilă şi poate fi pusă în corespondenţă cu conceptele* (*cu toate că*»

În judecata estetică nu se ajunge până aici); *el cultivă prin aceea că ne învaţă totodată să acordăm atenţie finalităţii în sentimentul de plăcere.*

— Sublimul *rezidă doar în relaţia în care sensibilul reprezentării naturii este considerat ca apt pentru o posibilă utilizare suprasensibilă a sa.*

— Ceea ce este bun în mod absolut *considerat subiectiv, după sentimentul pe care îl insuflă* (*obiectul sentimentului moral*), *ca determinabilitate a facultăţilor subiectului prin reprezentarea unei legi* absolut-constrângătoare, *se distinge în mod special prin* modalitatea *unei necesităţi care se bazează pe concepte* a priori şi *care nu numai că pretinde acordul fiecăruia, ci îl* porunceşte; *considerat în sine, el nu ţine, desigur, de facultatea de judecare estetică, ci de cea intelectuală pură şi nu*

este exprimat de o judecată pur reflexivă, ci de una determinativă; *el nu este atribuit naturii*, *ci libertăţii*.

Aici se desfăşoară frontul critic al lui Kant împotriva reprezentanţilor curentului Sturm *und Drang*; afectele, pasiunile, simţurile pure – acest teritoriu al *sensibilităţii exagerate* reprezintă pentru el terenul unei sensibilităţi josnice, de unde nicio cale nu duce la înălţimea moralei.

Molesirea, slăbiciunea, mahmureala şi amorţirea sunt pentru el consecinţele nedorite şi necesare ale renunţării unei opere de artă la relaţia cu ideea:

Romane, *piese de teatru lacrimogene*, *prescripţii morale anoste*, *care cochetează cu convingeri* (*fals*) *numite nobile*, *dar care de faptvlăguiesc inima*, *o fac nesimţitoare pentru prescripţia severă a datoriei şi incapabilă de orice respect pentru demnitatea omului în persoana noastră şi pentru dreptul oamenilor* (*ceea ce este cu totul altceva decât fericirea lor*), *şi*, *în general*, *inaptă pentru orice fel de principii ferme*.

Cel care refuza aşa de hotărât ceea ce mai era, până în 1790 o concepţie despre arte, deşi Goethe se întorsese din călătoria sa în Italia, se obligă acum să imagineze la rândul său o concepţie despre artă:

În schimb, *susţin că interesul nemijlocit pentru frumuseţea naturii* (*nu doar posedarea gustului pentru a o aprecia*)

este întotdeauna un semn al unui suflet bun; *când acest interes este ceva obişnuit*, *el indică cel puţin o stare sufleteascăfavorabuă sentimentului moral*, *dacă poate fi asociat uşor cu contemplarea naturii*.

Sufletul bun al lui Kant este înrudit *cu sufletulfrumos* al lui Schiller, fiind o fiinţă pe drumul către adevărul moral, care trece întâi prin artă, astfel încât artistul are datoria să pregătească prin „educaţia estetică a neamului omenesc” omul natural, neîmblânzit, pentru cursurile superioare ale moralistului. Tocmai prin şi în angrenajul social, artistului îi revine o sarcină

hotărâtoare (a cărei îndeplinire li se părea realizabilă lui Kant, cât şi lui Schiller, în timpul Revoluţiei Franceze şi după aceea), el nemaifiind exaltatul sensibil şi sentimental, „tânărul Werther".

Încurcat în permanenţă în sentimentele sale duminicale, ci, în viziunea lui Kant şi mai cu seamă a lui Schiller, ultima şansă de a aduce facultăţile la unitatea personalităţii politic-morale energice.

„Geniului" îi revine sarcina de a elabora regulile acestei arte: *Geniul este talentul (darul naturii) care prescrie reguli artei*. Natura şi arta se află într-o interacţiune reciprocă:

În *faţa unui produs al artei frumoase*, *trebuie să fim conştienţi că el este artă*, *şi nu natură*; *totuşi*, *finalitatea formei lui trebuie să pară liberă de orice constrângere a unor reguli arbitrare*, *ca şi când ar fi un produs al simplei naturi*.

Arta ca acţiune liberă se separă de natură şi de legea necesităţii, ea fiind individuală şi unică, astfel încât geniul trebuie să posede ca primă *însuşire originalitatea*. Fără să fie supus naturii, el este înrudit cu aceasta, pentru a nu ajunge în pustiul însingurării crase, la fel cum norma pe care artistul genial o stabileşte e înrudită cu legea naturii.

Ea este *exemplară*, devenind astfel o regulă. Arta care e înrudită cu natura, fiind totuşi un act liber, care nu este supus legităţilor ei, dar care pe de altă parte nu este, ca regulă obligatorie, actul libertăţii arbitrare; el se află la graniţa dificil de stabilit dintre natură şi morală.

Geniul însuşi nu poate descrie sau indica ştiinţific modul în care creează produsul său, ci el, ca natură, prescrie reguli.

Pentru a-i înălţa artei un templu propriu, Kant creează *ideile estetice*, aşezându-le între sensibilitate şi raţiune:

Asemenea reprezentări ale imaginaţiei pot fi numite idei; *pe de o parte*, *pentru că cel puţin tind spre ceva care se află dincolo de limitele experienţei*, *încercând astfel să se apropie de*

întruchiparea conceptelor raţiunii (a ideilor intelectuale), ceea ce le dă aparenţa de realitate obiectivă; pe de altă parte, mai ales pentru că lor, ca intuiţii interne, niciun concept nu le poate fi total adecvat. Poetul îndrăzneşte să prezinte în mod sensibil idei ale raţiunii despre fiinţe S

invizibile, raiul, iadul, eternitatea, creaţia etc.

Ceea ce trebuie să realizeze arta nu este aşadar cu nimic mai mult, dar nici mai puţin decât *analogia* dintre obiectul material şi legea raţională. Dacă artistul reuşeşte să structureze într-un fel original un obiect, făcându-l totodată să fie exemplar, la fel de general-valabil ca ideea raţiunii, el a creat un simbol. Materializarea ideii şi spiritualizarea naturii s-au apropiat reciproc maximal şi optimal prin analogie, artistul fiind singurul care să ştie să construiască acest pod:

Orice hipotipoză (*întruchipare*, subiectio sub adspectum), *ca sensibilizare, este de două feluri: fie schematică, fie simbolică; în primul caz, pentru un concept al intelectului se dă* a priori *intuiţia corespunzătoare; în al doilea caz, unui concept al raţiunii pentru care nu este adecvată nicio intuiţie sensibilă îi este subsumată o astfel de intuiţie, aici procedeul f acuităţii judecare fiind doar analog cu procedeul schematismului; cele două procedee se acordă doar potrivit regulii lor, nu intuiţiei, deci doar potrivit formei reflexiei, nu conţinutului ei.*

Adevărata artă, ca legătură prin analogie a intuiţiei cu ideea este realizată atunci când frumosul se apropie de idee, de moralitate, prin intermediul intuiţiei, devenind simbolul ei: *Frumosul este simbolul a ceea ce e bun din punct de vedere moral*. Dacă se iveşte în artă posibilitatea de a îmbina din nou sensibilitatea şi raţiunea, fie şi numai prin simbol, există şansa de a se salva unitatea subiectului care ameninţă să fie scindat de separarea necesară din punct de vedere critic. Kant a indica această rădăcină ca fiind o posibilă unitate, facultatea artistică sustrăgându-i-se însă ca însuşire subiectivă cuprinzătoare şi

întemeietoare: prin *care f acuitatea teoretică şi cea practică sunt unite într-un fel comun, dar necunoscut*.

Kant nu a omis totuşi să judece concret fiecare artă, după cum considera de cuviinţă pe baza fundamentului critic şi a experienţei sale personale. În capitolul *Compararea valorii estetice a diferitelor arte frumoase*, el s-a pronunţat asupra gradului de obligativitate artistică a poeziei, arhitecturii, pasiunii grădinăritului, muzicii, retoricii etc.

Fiind familiarizat cu poeţii clasici, a aşezat arta poetică în vârful piramidei artelor, situând muzica însă printre *cele mai de jos*, deoarece *ea nu face decât să se joace cu senzaţii*. A atribuit fiecărei arte câte un loc din considerente personale, dar şi condiţionat de timp. Deşi mai târziu s-a ataşat de muzica militară, la vremea când redacta *Critica facultăţii de judecare* orice fel de muzică îi provoca mânia:

În afară de aceasta, muzica este caracterizată de o anumită lipsă de urbanitate. Natura instrumentelor care o produc face ca sunetele ei să se răspândească mai departe decât este de dorit (în vecinătate), depăşind astfel limitele societăţii muzicale şi dăunând libertăţii altora.

Dacă facultatea de judecare *estetică* era eficientă în interacţiunea orientată către un anumit scop, a facultăţilor subiective, *finalitatea* modului teleologic de contemplare se regăseşte chiar în obiect, fiind o *finalitate obiectivă a naturii*. Modul teleologic de contemplare se orientează după obiect, deosebindu-se însă de funcţia de cunoaştere a intelectului, care constituie obiectul.

Totuşi aprecierea teleologică, cel puţin problematic, este cultivată pe bună dreptate pentru cercetarea naturii, dar numai pentru a o aduce, în analogie cu cauzalitatea conformă scopurilor, sub principiile observării şi ale cercetării, fără a se pretinde prin aceasta explicarea ei.

Aprecierea teleologică aparţine deci f acuităţii de judecare

>”.

reflexive, *nu facultăţii de judecare determinative*. *Conceptul*

de conexiuni şi forme ale naturii potrivite unor scopuri este totuşi cel puţin un principiu în plus *destinat ordonării*, *fenomenelor sub reguli*, *acolo unde legile cauzalităţii*, *corespunzătoare mecanismului simplu al naturii*, *nu sunt* –,.

suficiente.

Dacă se pune problema ca legea modului teleologic de contemplare să se impună, trebuie găsit un obiect din realitate care nu poate fi recunoscut în esenţa lui de către intelect, necesitând un alt principiu de evidenţiere; un astfel de obiect este orice organism, principiul viu, care nu e supus numai cauzalităţii:

Dar, *dacă un obiect ca produs natural trebuie totuşi să* – conţină *în el însuşi şi în posibilitatea lui internă o raportare*, *la scopuri*, *adică trebuie să fie posibil numai ca scop natural fără cauzalitatea conceptuală a unor fiinţe raţionale din afara lui*, *atunci este necesar*, *în al doilea rând*, *ca părţile acestuia să se combine în unitatea unui întreg*, *prin faptul că ele*, *în mod reciproc*, *sunt cauza şi efectul formei lor*.

În organism, toate părţile se constituie prin finalitatea lor într-un întreg, într-o unitate, într-un cosmos, iar facultatea de judecare teleologică, orientată asupra ultimei unităţi în contemplarea unui obiect, tinde către punctul ei de repaus ultim, natural şi cel mai înalt:

Într-un astfel de produs al naturii, *fiecare parte*, *existând numai prin intermediul tuturor celorlalte*, *este concepută*, *de asemenea*, *ca existând pentru celelalte şi pentru întreg*.

Este concepută deci ca instrument (*organ*). *Dar acest lucru* nu *este suficient* (*căci ea ar putea fi şi instrument al artei*, *şi astfel ar fi reprezentată numai în calitate de scop posibil în genere*). *Fiecare parte trebuie concepută drept un organ care*

produce celelalte părţi (deşi fiecare producându-se reciproc). Un astfel de organ nu poate fi un instrument al artei, ci numai un instrument al naturii, care furnizează întreaga materie necesară pentru instrumente, chiar şi pentru cele ale artei. Şi *numai atunci şi din această cauză un astfel de produs, în calitate de fiinţă organizată şi care se organizează pe sine însăşi, poate fi numit scop natural* într-un astfel de organism nu se admite pur şi simplu (ca într-o maşină) o forţă mişcătoare, ci o forţă care formează în scopul existenţei sale, astfel încât natura se organizează singură prin produsele ei, fiind ea însăşi realizată totuşi într-o multitudine de abateri iscusite, pe care instinctul de conservare le cere în funcţie de împrejurări.

Legitimat din punct de vedere al competenţei sale în domeniul organic, principiul facultăţii de judecare teleologică devine o cale de îndrumare al contemplării tuturor obiectelor:

Exemplul pe care natura îl dă prin produsele sale organice ne îndreptăţeşte, ba chiar ne îndeamnă să nu aşteptăm de la ea şi de la legile ei nimic altceva decât ce are ca întreg finalitatea.

Ideea unui mare sistem al scopurilor constă în încercarea de a atinge unitatea experienţei prin principiul regulativ-reflexiv al facultăţii de judecare, intelectul ca o facultate constitutivă nefiind în stare să cuprindă natura în cuprinderea ei absolută.

Contemplând caracterul întâmplător al scopurilor naturii, analiza teleologică insistă asupra unui scop sau al altuia, ajungând în cele din urmă la scopul final, chiar dacă acesta nu se mai află în natura însăşi, ci dincolo de ea, în teologie:

Dar conceptul unui obiect a cărui existenţă sau formă ne-o reprezentăm ca posibilă cu condiţia unui scop este legat inseparabil de conceptul contingenţei lui (în virtutea legilor naturii). Tocmai de aceea, obiectele naturii, pe care le considerăm posibile doar ca scopuri, constituie principala dovadă pentru contingenţa universului şi sunt unicul argument valabil, atât pentru intelectul comun, cât şi pentru filosof, că

universul depinde şi este creat de o fiinţă care există în afara lumii şi care este într-adevăr inteligentă (datorită acelei finalităţi) şi că teleologia nu-şi dobândeşte perfecţiunea de investigaţie decât în teologie.

Principiul teleologic trimite în mod necesar la un temei teologic al lumii, iar dacă facultatea de judecare teleologică nu ar fi fost orientată regulativ-reflexiv ar fi existat riscul de a se ajunge la o nouă dovadă a existenţei lui Dumnezeu.

Ceea ce poate fi gândit subiectiv ca fiind necesar nu este cognoscibil obiectiv, fiind totuşi posibil:

Dar ce dovedeşte până la urmă chiar şi cea mai perfectă teleologie? *Dovedeşte ea oare că există o astfel de fiinţă inteligentă*? *Nu*. *Ea nu dovedeşte decât faptul că noi*, *conform alcătuirii facultăţilor noastre de cunoaştere*, *deci în relaţia experienţei cu cele mai înalte principii ale raţiunii*, *nu ne putem face absolut nicio idee despre posibilitatea unei astfel de lumi decât imaginându-ne o cauză supremă a ei*, *care acţionează intenţional*.

Un Dumnezeu nu poate fi cunoscut, ci numai ipostaziat, aşezat ca scop incognoscibil, dar totuşi necesar, al modului teleologic de contemplare:

Nu ne putem imagina şi nu putem concepe finalitatea, *pe care trebuie să se bazeze chiar cunoaşterea posibilităţii l interne a multor obiecte ale naturii*, *altfel decât reprezen-*”. *tându-ne-o pe ea şi lumea în genere ca produsul unei cauze inteligente (a unui Dumnezeu)*.

Principiul euristic al teleologici cere să se pună la baza oricărei intuiţii un scop, la baza fiecărui scop un alt scop şi la baza fiecărei imagini o imagine primordială. Realitatea unei astfel de imagini primordiale este necesară doar subiectiv, pentru reprezentare; conţinutul ei de adevăr nu trece dincolo de analogie:

Această analogie a formelor întăreşte presupunerea unei

înrudiri adevărate între ele datorate producerii lor de către o mumă Urmutter) comună, în măsura în care, cu toată deosebirea lor, ele par a fi produse conform unei imagini primordiale comune.

Reducerea nenumăratelor flori la o singură floare esenţială şi a tuturor plantelor existente la „planta primordială" reprezenta principiul lui Goethe de contemplare a naturii, mai ales în *Călătoria italiană*, astfel încât expunerea lui Kant trebuia să fi pară acestuia expresia propriilor strădanii în domeniul ştiinţelor naturii:

O ipoteză de acest tip poate fi numită o aventură riscantă a raţiunii; şi probabil că nu sunt mulţi cercetători ai naturii, chiar dintre cei mai lucizi, care să nu şefi gândit uneori la aceasta.

Punctul culminant al principiului teleologic este libertatea absolută a omului, care nu mai e supusă nici unei condiţionări:

El este singura fiinţă din natură la care putem totuşi recunoaşte, din perspectiva propriei sale alcătuiri, o facultate suprasensibilă (libertatea) şi chiar legea cauzalităţii împreună cu obiectul ei, pe care omul şi-l poate propune ca scop suprem (binele suprem din lume). Dar despre om (şi astfel despre orice fiinţă raţională din lume), ca fiinţă morală, nu ne mai putem întreba pentru ce Couem în finem} *există*?

Privit ca fiinţă naturală, omul rămâne un fragment dependent şi neliber. *Teologia fizică* se dovedește a fi imposibilă, nefiind decât o *teleologie fizică prost înţeleasă* care nu poate duce către ţelul unei adevărate teologii, premisa teologiei, care constă în atingerea unui scop final, nefiind îndeplinită. Calea către teologie prin teleologie, către scopul final prin scop, de la cauzalitate către libertate este de aceea în mod necesar un principiu al *teologiei etice*. Numai ca fiinţă morală omul reprezintă un *scop final al creaţiei*, fiind legat pe o bază morală comună cu toate celelalte scopuri finale, chiar şi cu cele ale lui Dumnezeu:

Datorită acestui principiu, astfel format, al cauzalităţii fiinţei prime, nu mai suntem nevoiţi să concepem această fiinţă doar ca inteligenţa care prescrie legile naturii, ci şi ca legislator suprem într-un imperiu moral al scopurilor.

În legătură cu binele suprem, *care este posibil numai sub autoritatea ei, respectiv prin subordonarea existenţei fiinţelor raţionale faţă de legile morale, ne vom imagina că această fiinţă originară este atotştiutoare, pentru ca nici cele mai intime convingeri (care constituie valoarea propriu-zis morală pentru fiinţele raţionale din lume) să*

nu-i rămână ascunse. Ne imaginăm, de asemenea, că ar fi atotputernică, ca să poată crea întreaga natură pe măsura, scopului suprem; că ar fi absolut bună, şi în acelaşi timp dreaptă, căci aceste două însuşiri (care unite formează înţelepciunea) constituie condiţiile acţiunii unei cauze supreme a lumii, ca bine suprem, sub legi morale, în mod asemănător trebuie să concepem toate însuşirile transcendentale ca: eternitate, omniprezenţă etc. (căci bunătatea şi dreptatea sunt calităţi morale) care sunt presupuse în legătură cu un astfel de scop final, în felul acesta, teleologia morală completează ceea ce lipseşte în teleologia fizică, şi de abia ea fundamentează o teologie.

Teleologia duce la morală şi ambele sunt identice cu teologia:

Deci trebuie să admitem o cauză morală a lumii (un creator al lumii), ca să putem presupune, conform legilor morale, un scop final, şi, pe cât de necesar este acest lucru, tot atât de necesar (adică în acelaşi grad şi din acelaşi motiv) este să admitem că există un Dumnezeu.

Niciun alt drum, incluzând aici cel indicat *desolafide* ori *de servo arbitrio*, nu duce la Dumnezeu, ci numai drumul liberului arbitru al lui Erasmus:

Să admitem deci că un om s-ar convinge, fie datorită

slăbiciunii tuturor argumentelor speculative, atât de lăudate, fie datorită multiplelor neregularităţi care îi apar t, în natură şi în lumea morală, de adevărul tezei că nu există.

Dumnezeu. El ar fi totuşi, chiar faţă de sine însuşi, un om de nimic, dacă ar vrea, pe acest motiv, să considere legile datoriei ca simple închipuiri lipsite de valoare şi neobligatorii, şi s-ar hotărî să le încalce fără nicio teamă.

Şi se ajunge astfel la consecinţa radicală, demonstrată de Spinoza:

o morală fără teologie:

Deci putem presupune existenţa unui om cinstit (a lui Spinoza, de exemplu) care este ferm convins că nu există Dumnezeu şi (deoarece, din perspectiva obiectului moralităţii, consecinţa este aceeaşi) nici viaţă viitoare.

Se vede aici deja că teologia dogmatică este îmbinată cu morala, omul dând *scopul final al creaţiei* ca fiinţă morală şi nu ca homo *religiosus*. Idealul iluminismului, care consta în apropierea prin raţiune de toate fenomenele, inclusiv de cele ale teologiei, este îndeplinit aici într-un mod extraordinar şi cuprinzător, lovindu-se însă de barierele unui timp care a început cu romantismul şi cu o nouă religiozitate axată pe credinţă, aşa cum era reprezentată de Frederic-Wilhelm, astfel încât impactul cu autorităţile provocat de scrierea Die *Religion innerhalb der Grenzen der blojsen Vernunft Religia în limitele raţiunii*) nu a fost mai prejos de disputa ateistă iscată în mod asemănător de Fichte, cinci ani mai târziu, la Jena.

<titlu>Religia în limitele raţiunii pure Pentru a putea aprecia în ce măsură opera religioasă a lui Kant a intrat în conflict cu biserica protestantă prusacă trebuie să dovedim violenţa cu care Kant a integrat credinţa religioasă în sistemul său de idei pe care îl edificase deja. Doar felul radical al subordonării întregii credinţe de către dominaţia absolută a raţiunii pure explică agresivitatea de care au dat dovadă

autorităţile prusace de cenzură pentru a feri biserica protestantă şi pe zelosul ei apărător, regele Frederic Wilhelm al II-lea, de erezia gândirii pure. Dacă se renunţă la alibiul istoric uzual cum că nu ar fi fost vorba decât de un eşec administrativ al organelor inferioare, e util să dăm prioritate conţinutului antibisericesc al scrierii în faţa scandalului politic, pentru a găsi astfel măsura acestei complicaţii, care a avut şi o nuanţă juridică.

Chiar titlul, *Religia în limitele raţiunii*, pune în evidenţă o pretenţie polemică, situându-se în continuarea celor trei *Critici*, care subordonează raţiunii, în calitate de instanţă umană supremă, toate domeniile cunoaşterii şi ale raţiunii. Spre deosebire de cele trei *Critici*, această scriere este mai puţin sistematică, nefiind concepută să apară în formă de carte, ci pentru a fi publicată în revista *Berlinische Monatsschrift*, ca multe alte lucrări mai mici ale lui Kant. Patru texte apropiate din punct de vedere al conţinutului, dar totuşi compacte în sine, au fost reunite într-o apreciere şi estimare a religiei, care a fost deja tratată sporadic în alte scrieri, îndeosebi în *Critica facultăţii de judecare*, fiind însă introdusă aici ca un element al sistemului.

Primul capitol începe oarecum cu treapta morală inferioară, reprezentând, în termeni religioşi, domeniul răului de care omul, ca fiinţă liberă, este capabil în mod necesar. Indiciu al libertăţii sale, această capacitate denotă cele exprimate în titlul primului fragment: *Coexistenţa principiului rău cu cel bun sau Răul radical în firea omenească*.

Libertatea ca absolut nu poate fi cercetată ori discutată, reprezentând prăpastia ce stă în faţa teoriei, în care nicio critică nu poate privi:

Astfel când spunem despre om că e bun sau rău din fire, voim doar să spunem prin aceasta că el cuprinde un principiu absolut prim (şi care e de nepătruns pentru noi)

În virtutea căruia el adoptă maxime bune sau rele (care sunt opuse legii); şi acest lucru trebuie să se înţeleagă despre

omul luat universal care exprimă astfel, mulţumită acestor maxime, odată cu caracterul său, pe acel al întregii specii.

Meritul unei decizii bune presupune învingerea, totdeauna posibilă, a tentaţiei răului. Această libertate, care include şi alegerea răului, este *înnăscută*, proprie omului *de la natură*, fără însă ca posibilitatea şi capacitatea libertăţii să presupună răul ca pe o consecinţă necesară.

Fiind o însuşire comună tuturor oamenilor, libertatea poate fi numită o *aplecare naturală către rău, şi întrucât aceasta e pururea vinovată, vom putea s-o numim în firea omenească un rău radical şi înnăscut (a cărei pricină suntem noi înşine totuşi)*.

Omul este rău în sens radical prin aceea că el poate fi rău; el devine rău în sensul unei vine prin aceea că se foloseşte ca bază a acţiunilor sale de maxime rele, altfel spus sensibile, şi nu de maximele legii. El este răspunzător pentru această alegere a răului, nu pentru facultatea alegerii, aşadar nu pentru libertatea sa, ci pentru că abuzează de această libertate. Vina nu se naşte din înclinaţia de a putea acţiona rău, nefiind legată de o propensiune către rău, de o moştenire compromiţătoare pentru libertate, de la Adam până la Judecata de Apoi Kant îi respinge pe Augustin şi Luther, refuzând totodată orice încercare de a-i atribui omului o vină moştenită, astfel încât Herder greşeşte atunci când îi reproşează lui Kant că şi-ar fi „pătat prin această scriere mantia filosofică în mod condamnabil, cu ruşinea răului radical". Chiar şi Schiller, care era un adept al lui Kant, considera „revoltătoare" înclinaţia către răul radical, mărturisind însă totodată: „Împotriva dovezilor sale (ale lui Kant) nu se poate spune nimic, oricât s-ar dori acest lucru". Când scrierea a fost publicată la Jena, el era „total captivat" de prima jumătate, care tratează răul radical, „aşteptând cu nerăbdare celelalte coli").

Eliberarea omului de apăsarea unei vini moştenite de la strămoşi face posibilă şi necesară o responsabilitate proprie

radicală – întru totul în sensul libertăţii absolute a lui Sartre. Drumul care duce de la libertatea alegerii la fapta rea este eşecul posibilităţii necondiţionat mai bune ce nu se pierde prin nicio greşeală: *Orice faptă rea trebuie privită ca şi când omul ar fi ajuns în ea nemijlocit din starea de nevinovăţie*, *dacă se caută originea ei raţională*. Starea de nevinovăţie nu poate fi pătată, căderea omului putând fi oricând răscumpărată prin orice faptă bună, deoarece *propensiunea către bine nu poate să piară* şi *lupta dusă de principiul bun cu principiul rău pentru obţinerea supremaţiei asupra omului* este oricând din nou posibilă (după cum se spune în titlul capitolului al doilea).

Dacă relaţia care îl leagă pe om de Dumnezeu ca iniţiator – moral – al lumii este privită mai mult (dacă nu chiar exclusiv) moral şi mai puţin teologic, pretenţia eticii subminează edificiul bisericii şi credinţa ei, în măsura în care ele nu sunt fundamentate moral. Milostenia care se revarsă din liberul arbitru al unui Dumnezeu imprevizibil (tiranic)

contrazice esenţa sa de suprem judecător moral drept, aceasta constituind o *erezie*. Dogmatica sa se bazează pe etica sa: *Indiferent că sunt penitente ori solemne*, *orice ispăşire*, *toate invocările şi proslăvirile* (*chiar şi acelea ale idealului substituit al Fiului lui Dumnezeu*) *nu vor putea suplini lipsa eticii*, *iar*, *în prezenţa acesteia*, *ele nu-şi vor putea spori cu nimic valabilitatea în faţa acelei judecăţi*.

Miracolul, azilul credinţei, este redus la cerinţele datoriei:

Înseamnă să arăţi o treaptă de necredinţă morală demnă de pedeapsă, *când nu vrei să recunoşti prescripţiilor datoriei*, *astfel cum sunt de la origine scrise în inima omului de raţiune*, *o autoritate îndestulătoare*, *dacă* nu-şi *impun pe deasupra valabilitatea prin miracole*: „*Dacă nu vezi minuni şi miracole*, *nu crezi*”.

Miracolul, în forma sa istorică – de pildă în Biblie –, devine un înveliş al valorii, un simbol al moralei, a cărui

pretenţie se slujeşte chiar insesizabil de forma individuală a unui eveniment unic.

Dacă miracolul împiedică accesul către centrul religiei, către miezul ei moral, Christos cel dogmatic – cum este formulat în confesiunea protestantă, şi nu numai în ea – devine pur şi simplu un scandal.

Evenimentul naşterii lui Iisus din Fecioara Maria, fondat teologic, dar indiferent din punct de vedere religios şi moral, se sustrage unei verificări teoretice, *deşi astfel nu s-ar putea pur* şi *simplu nega faptul că el Christos*) *nu ar putea fi un produs supranatural*. Expunându-se la serioase dificultăţi teoretice, figura lui Christos dogmatic, cu intenţie practică, reprezintă un obstacol pentru desfăşurarea unei religii morale.

Mesajul Evangheliei, care spune că Dumnezeu a reînnoit înţelegerea cu oamenii prin şi în Christos, nu ne îngăduie să vedem în el un om desăvârşit din punct de vedere moral. Forţa sa divină l-ar ridica deasupra apăsării omeneşti, victoria sa ar deveni triumful ieftin al unei lupte aparente, dacă Fiul Omului ar avea parte de privilegii divine (ca Fiu al lui Dumnezeu). Căci, *deşi natura acelui om plăcut lui Dumnezeu ar fi gândită ca fiind umană în sensul că el ar fi conceput cu aceleaşi nevoi şi prin urmare cu aceleaşi suferinţe*, *cu aceleaşi înclinaţii naturale şi deci cu aceleaşi tentaţii care trebuie învinse*, *care ne sunt proprii nouă*, *fiind totuşi conceput ca fiind supraomenesc în sensul că el nu rezistă tentaţiilor datorită unei purităţi dobândite*, *ci a uneia înnăscute*, *care face să fi fie de-a dreptul imposibil să cadă pradă tentaţiilor*, *distanţa care ar exista prin aceasta faţă de omul natural ar fi infinit de mare*, *astfel încât acel om divin nu ar mai putea fi dat ca exemplu*.

Dacă privim credinţa religioasă ca simbol al moralei, e natural ca morala să treacă în locul religiei, contopindu-se cu ea şi sporindu-i pretenţiile. Datoria, „sancţionată” în sens nemijlocit, este de aceea o busolă pentru scopul moral, pentru

saltul în desăvârşirea absolută, îndepărtarea a tot ceea ce este rău din maximele voinţei libere şi instaurarea supremaţiei – morale – a lui Dumnezeu pe Pământ. *Izbânda principiului bun asupra celui rău şi întronarea domniei lui Dumnezeu pe pământ (al treilea capitol)*.

Slujba religioasă devine o schimbare morală a vieţii, al cărei scop este întemeierea şi dezvoltarea unei societăţi după legile virtuţii. Cerută de raţiune ca obligaţie a întregului neam omenesc, va fi întemeiată o fiinţă etică comună, un stat etic, altfel spus o împărăţie a virtuţii (a principiului bun). Pentru că (în conformitate cu pacea veşnică) această împărăţie a virtuţii se *bazează* pe normele general-valabile ale raţiunii, religia morală manifestă o pretenţie cosmopolită, care se deosebeşte de orice asociere politică, bazată pe o particularitate naţională:

Şi *pentru că îndatoririle virtuţii privesc întregul neam omenesc*, *conceptul unei fiinţe etice comune se referă întotdeauna la idealul unui întreg al tuturor oamenilor*, *deosebindu-se astfel de conceptul unei fiinţe politice*.

Atributele Dumnezeului bisericii sunt interpretate ca simboluri, spre a fi valabile şi pentru iniţiatorul moral al lumii:

Astfel, *o fiinţă etică comună poate fi gândită numai ca un popor guvernat prin porunci divine*, *altfel spus ca un popor al Domnului*, *care se ghidează după legile virtuţii*. *Poporul Domnului trăieşte într-o republică*, *fiind guvernat după legile virtuţii*, iar împotriva lui acţionează *hoarda principiului rău*. Nu numai asocierea conştient rea se opune asocierii *libere*, *generale şi permanente*, *izvorâte din inimă*, ci şi credinţa bisericească, atunci când nu se orientează strict după *credinţa raţională*.

S-a dovedit însă că omul, de la care se cere virtute pură pentru o împărăţie invizibilă a dreptăţii, este prea slab pentru a îmbrăţişa în mod exclusiv şi direct această credinţă pur raţională. Pe slăbiciunea omului, biserica vizibilă îşi întemeiază dreptul instituţional, deşi nu i se poate atribui mai mult decât

rangul de *mijloc de promovare şi extindere* a acelei unice religii pure. Dacă statutele şi legile credinţei sunt privite în sine, ele sunt în *esenţă acţiuni independente din punct de vedere moral*. Deoarece slăbiciunea omului cere credinţă bisericească rituală, aceasta capătă o îndreptăţire – provizorie –, devenind un *vehicul* al credinţei religioase pure.

Orice formă a bisericii recunoaşte, ca mijloc, posibilitatea altor mijloace care pot duce de asemenea la scopul acelei religii unice. Biserica nevăzută, puritatea moralei, se reflectă în aceeaşi măsură şi totuşi în mod diferit în toate marile biserici care au fost întemeiate. Aici Lessing şi Kant se întâlnesc nemijlocit; Kant priveşte parabola cercului în mod filosofic:

Nu există decât o singură religie (adevărată); dar pot exista multe feluri de credinţe. Putem spune că în multe biserici care se deosebesc între ele din cauza diferenţelor dintre felurile lor de credinţă poate fi regăsită totuşi aceeaşi religie adevărată.

Aplicată asupra credinţei creştine, deosebirea ritualului de morală are ca urmare separarea religiei de preoţime, după cum rezultă şi din tema celui de-al patrulea capitol: *Despre cultul adevărat şi cultul fals sau despre religie şi preoţie*. Dacă se *bazează cadogmă creştină* pe fapte, religia creştină devine o *credinţă creştină* care întemeiază o biserică.

Slujba poate fi exercitată în această biserică pe de o parte ca o *credinţă istorică*, pe de altă parte ca o credinţă raţională practică şi morală:

Acestea două nu pot fi separate în biserica creştină pentru a exista independente una de cealaltă, dar pentru valoarea bisericii gradul conţinutului lor moral este hotărâtor. Dacă ritualul îşi părăseşte poziţia subordonată, de mijloc, devenind scop, chiar un scop în sine, biserica trebuie să facă faţă ispitei cultului fals care este celebrat acolo *unde credinţa în revelaţii precede în mod necesar religia*. Atunci când credinţa este redusă la statuturi (şi totodată la un popor), scopul moral

aireligiei mondiale generale nu poate fi atins, credinţa pierzându-se într-unde Zir *mistic*. Tot ceea ce deosebeşte credinţa de morală se îndepărtează gradual de aceasta, şi, mai mult chiar, este lipsit de sens şi de folos din punct de vedere moral: *Tot ceea ce omul crede că mai poate face pentru a-i fi pe plac lui Dumnezeu în afară de a avea o conduită bună de viaţă este numai delir mistic şi cult fals al lui Dumnezeu*.

Când moralitatea a abdicat, regulile credinţei, normele bisericeşti şi legile statuare guvernează serviciul divin, care, exercitat de preoţime, devine un serviciu-fetiş. Fără a explicita concret cât de mult se

Îndepărtase biserica prusacă, protestantismul din Königsberg, de idealul moralei kantiene (deşi anumite aluzii par să vizeze *Collegium Fridericianurn*), Kant are în vedere situaţia concretă a timpului său şi a contemporanilor săi atunci când foloseşte liber un citat biblic, afirmând:

Poarta strâmtă şi drumul îngust care duce către viaţă reprezintă o bună conduită în viaţă, *poarta mare şi drumul larg pe care mulţi păşesc reprezintă biserica*. Astfel, însuşi conţinutul scrierii trebuia să stârnească reacţia bisericii prusace. Nu e vorba de o făclie aruncată cu nechibzuinţă de un tânăr revoluţionar, ci de ultimul pas radical al unui filosof care îşi ducea la bun sfârşit sistemul şi care în momentul apariţiei acestei lucrări număra nu mai puţin de şaptezeci de ani. Poate că vârsta este cheia care explică atitudinea şi comportamentul lui Kant.

Conflictul care a izbucnit în 1794 între Kant şi guvernul prusac nu poate fi înţeles decât în contextul Revoluţiei Franceze; prin ea – fiind considerată înfăptuirea idealurilor iluminismului – pretenţia raţiunii a fost compromisă în vâltoarea guvernării prin teroare, lucru valabil şi pentru Kant, care şi-a manifestat acordul cu ea în primii doi ani ai revoluţiei, rămânând însă dezamăgit de ea după anul 1793. Cu puţin înainte ca Wollner să

fie numit „ministru de cabinet şi prim-ministru”.

Ludovic al XVI-lea fusese ghilotinat la Paris; guvernarea iacobinilor se apropia de punctul ei de apogeu, iar în restul Europei, mai ales în Prusia, se punea semnul egalităţii ideologice între iacobini, iluminişti şi cei care dispreţuiau religia. Totodată, schimbarea guvernului Prusiei duse la o modificare politică vizibilă în noile acreditări de la „Departamentul spiritual” (care corespunde într-un fel Ministerului Culturii de astăzi). Frederic cel Mare, care afirmase într-o observaţie marginală că Wollner nu ar fi „decât un popă escroc şi intrigant”, l-a desemnat pentru funcţia de ministru al culturii pe baronul von Zedlitz, căruia Kant îi dedicase *Critica raţiunii pure*.

După schimbarea guvernului (din 1786), guvernul prusac manifesta – îndeosebi înainte de izbucnirea Revoluţiei Franceze – o atitudine cât se poate de binevoitoare faţă de filosoful din Königsberg, care se bucura de o reputaţie europeană, astfel încât salariul acestuia fusese mărit cu jumătate, iar solemnitatea depunerii jurământului de credinţă la numirea în funcţia de rector dăduse prilejul unor sărbători omagiale.

Chiar dacă schimbarea modului în care Kant era privit avea să se manifeste abia mai târziu, ea îşi avea rădăcinile încă din educaţia prinţului. Wollner, care a devenit mai întâi mason pentru a înlesni cu pricepere drumul carierei sale, a părăsit în 1779 loja, intrând în ordinul rozacrucienilor. În acest ordin a intrat în 1781 şi prinţul, fiind confirmat de Wollner, care prin poziţia sa din cadrul ordinului a devenit de fapt dascălul viitorului monarh, promovând înclinaţiile mistice ale prinţului.

El îi scria în 1786 lui Bischoffswerder, care era adjutantul general al regelui, despre intenţia sa „de a salva milioane de suflete de la pieire şi de a aduce întreaga ţară din nou pe calea credinţei în Iisus, ca un instrument nevrednic în mâna lui Ormesus” (numele de ordin al prinţului). Drumul către acest

scop ducea în mod necesar la dobândirea postului de ministru al culturii, constituind lupta împotriva iluminiştilor.

La început, Frederic Wilhelm al II-lea dorea să se folosească din motive tactice de iluministul Zedlitz pentru a distruge mişcarea din interior prin unul dintre protagoniştii ei. După refuzul acestuia şi înlocuirea sa cu Wollner a fost emis în 1788 edictul de cenzură (în urma căruia publicaţiile Allgemeine *Deutsche Bibliothek şi Berliner Monatsschrift*, unde Kant publicase în repetate rânduri, s-au mutat, în

1791, din Berlin. A fost numit un colegiu compus din trei persoane – Hermes, Woltersdorff şi Hilmer – care aveau sarcina să confişte toate scrierile „prin care se încearcă subminarea tuturor adevărurilor de bază ale Scripturii, răspândindu-se în mod neruşinat sub numele iluminismului numeroase erori absolute".

Cenzorii berlinezi erau atât de agresivi din punct de vedere religios încât Woltersdor fi a cerut ca binecunoscutului iluminist Kant să fi fie retras dreptul de a mai publica. Dar colegii săi nu erau gata să meargă aşa de departe. Când Kant i-a trimis în 1792 prietenului său Biester, care conducea publicaţia *Berlinische Monatsschriff*, mutată acum la Jena, prima scriere Despre *răul radical din natura umană*, el şi-a exprimat dorinţa ca această lucrare să fie prezentată autorităţilor prusace de cenzură de la Berlin pentru a nu i se reproşa ulterior că ar fi recurs la căi literare ocolite. Hilmer, care răspundea de „conţinutul moral" al tuturor publicaţiilor, a dat într-o singură zi acordul „bun de tipar".

neconsiderând, „în urma lecturii atente" a acestei scrieri, că ea s-ar adresa tuturor cititorilor, ea fiind, ca şi celelalte lucrări ale lui Kant, accesibilă numai savanţilor cu capacitate de analiză, cercetare şi deosebire. Dar al doilea *volum*, Despre *lupta principiului bun cu cel rău* nu a reuşit să treacă la fel de uşor prin ecluza cenzurii, deoarece, din cauza problemelor

teologice, Hilmer i-a dat manuscrisul colegului său Hermes, care a refuzat să-şi dea acordul, în ciuda unei intervenţii directe a lui Biester pe lângă rege, scrierea nu a primit aprobarea necesară publicării, în vara anului 1792, Kant i-a cerut lui Biester manuscrisul înapoi, completându-l cu două capitole suplimentare şi dând cărţii titlul *Religia în limitele raţiunii*. Kant intenţiona să prezinte scrierea unei facultăţi teologice pentru ca aceasta să intervină cu autoritatea ei în favoarea publicării (la fel cum Descartes dorea să îşi sprijine *Meditaţiile* pe prestigiul Universităţii din Paris). Kant a prezentat probabil lucrarea sa Facultăţii de Teologie din Königsberg, fără să existe însă o certitudine în acest sens; a renunţat la planul de a apela la Facultatea din Halle, deoarece aceasta respinsese de curând scrierea lui Fichte, *Kritik aller Offenbarung Critica tuturor revelaţiilor*). Potrivit aşteptărilor, Facultatea de Teologie din Königsberg şi-a declinat competenţa în privinţa acestei scrieri şi a trimis-o unei facultăţi filosofice (*vezilo nflictulfacultăţilor*).

Cercetările istorico-filologice recente au arătat că pentru a nu îl pune în dificultate pe elevul său, Chr. J. Kraus, care era decanul Facultăţii de Filosofie în anul universitar 1792/1793, Kant a trimis scrierea ia Jena, unde – deşi Jena se afla sub autoritatea Prusiei – a fost acceptată şi tipărită (la Gopfert). Ea a apărut în 1793, de Paşti.

În anul 1794, când războiul împotriva Franţei a încetat să mai capteze atenţia regelui din punct de vedere politic, monarhul şi-a făcut timp pentru a se ocupa de problemele politicii interne, îndeosebi de cele ale politicii culturale. Directivele sale religioase erau combătute cu succes de iluminişti, împotriva cărora Wollner nu reuşise să facă mare lucru, astfel încât regele îi scria în martie protejatului său cu prea puţină bunăvoinţă: „De asemenea, scrierile lui Kant nu trebuie să mai continue […] această stare de fapt nefastă trebuie neapărat reglementată, altminteri nu vom mai fi buni prieteni”.

Conştient de pericolul politic pe care îl provoca fără a-i putea însă face faţă, nedorind totuşi să-i suporte consecinţele, Kant îi scria în mai lui Biester:

Viaţa e scurtă, *mai ales ceea ce îţi mai rămâne după ce ai trăit deja şaptezeci de ani*; *pentru a o putea încheia lipsit de griji*, *îmi voi găsi şi eu un colţişor pe pământ*.

Aceste temeri, care luau în considerare chiar şi o eventuală fugă, nu erau neîndreptăţite, căci în octombrie Kant a primit o scrisoare din partea lui Wollner, scrisă „la ordinul special al Preamilostivei Sale Majestăţi Regale" în care se afirma: „Suveranul nostru a constatat cu mare neplăcere faptul că de o bună bucată de vreme abuzaţi de filosofia dumneavoastră pentru a deforma şi denigra mai multe învăţături de bază ale Sfintei Scripturi şi ale creştinismului, după cum aţi făcut în cartea dumneavoastră: *Religia în limitele raţiunii*, precum şi în alte lucrări mai mici. Aşteptăm o îndreptare din partea dumneavoastră, deoarece trebuie să recunoaşteţi cât de iresponsabil aţi acţionat împotriva îndatoririi dumneavoastră de dascăl al tineretului şi împotriva intenţiilor noastre de Părinte al Ţării, pe care le cunoaşteţi prea bine.

Vă cerem să daţi dovadă cât mai curând de o atitudine responsabilă şi conştiincioasă şi să evitaţi pe viitor orice atitudine de acest fel spre a nu cădea în profunda noastră dizgraţie, folosindu-vă, din contră, prestigiul şi talentul pentru a contribui în conformitate cu îndatoririle pe care le aveţi la realizarea din ce în ce mai mult a intenţiilor noastre de Părinte al Ţării, în caz contrar, încăpăţânarea dumneavoastră va conduce negreşit la consecinţe neplăcute. Cu prea milostivă bunăvoinţă". Toţi profesorii de filosofic şi teologie din Königsberg şi-au luat angajamentul în scris de a nu mai preda teoria religioasă a lui Kant.

Nemaifiind tânăr, el a acceptat un compromis care nu duce lipsă de o meschină cazuistică tactică (vizibilă mai ales într-o

însemnare privată):

E josnic să-ţi retragi şi să-ţi renegi convingerile intime, dar într-un caz ca acesta tăcerea este o îndatorire a supusului, şi dacă tot ceea ce spunem trebuie să fie adevărat nu înseamnă că avem datoria de a spune public întreg adevărul.

În acest sens, plin de ascultare, chiar dacă raţiunea nu o prevedea

conform articolelor dinspre pacea *eterna*), Kant i-a răspuns regelui şi s-a retras în tăcere:

*Pentru a preîntâmpina şi cea mai mică suspiciune, consider că cel mai sigur este să o asigur pe Majestatea Sa Regală că"**

mă voi *abţine în viitor de la orice prelegeri publice privitoare la religia naturala, cât şi la cea a revelaţiilor în cursurile şi în scrierile mele, ca un supus fidel al Majestăţii Voastre.*

Punând accentul pe cuvintele „Majestatea Voastră", Kant a dorit, după cum însuşi sublinia mai târziu, să limiteze valabilitatea consimţământului său la persoana acestui monarh (deşi pretenţia imperativului categoric se caracterizează în primul rând prin eliminarea sa în relaţie cu factorii care ţin de timp), în 1797, când, odată cu schimbarea guvernului, au fost anulate şi legile împotriva iluminiştilor, Kant nu a mai considerat angajamentul său ca fiind valabil.

În *Cuvântul înainte* la *Conflictul facultăţilor el* a scris un necrolog acuzator la adresa răposatului rege prusac şi o justificare a abjurării sale. În prima parte a acestei scrieri compuse din multe scrieri eterogene, în *Conflictul Facultăţii Filosofice cu Facultatea Teologică*, el reia ideile din *Religia în limitele raţiunii* pe care le susţine din nou, cerând pentru Facultatea Filosofică, cea inferioară, dreptul de a examina conţinutul de adevăr alstarure Zor *celor trei facultăţi superioare* (de Teologie.

Jurisprudenţă şi Medicină). *Conflictul Facultăţii Filosofice cu Facultatea Teologică* a eşuat, de asemenea, din cauza cenzurii berlineze, această lucrare fiindu-i prezentată în 1797 lui Biester; ea pune din nou întrebarea *dacă neamul omenesc se află într-un progres continuu către o etapă mai bună*.

Ultimul capitol, *Conflictul Facultăţii Filosofice cu Facultatea de Medicină*, reprezintă un răspuns la renumita lucrare a lui Hufeland.

Macrobiotica sau ana de a prelungi viaţa omului. Kant căutase tot timpul posibilităţile de a supune voinţei corpul, rezultatul preocupărilor sale în acest sens oglindindu-se în lucrarea *Von der Macht des Gemilts*, *durch den blofien Versatz seiner krankhaften Gefiihle Meister zu sein Despre forţa spiritului de a-şi stăpâni simţurile bolnăvicioase numai prin dârzenie*).

Trecând cu vederea unele texte mai mici, aceasta reprezintă ultima mare lucrare a lui Kant. În 1796, el mai luase o atitudine polemică împotriva lui Johann Georg Schlosser, cumnatul lui Goethe, care, după moartea soţiei sale Cornelia şi încheierea serviciului în slujba justiţiei, s-a dedicat în 1794, din pasiune, filosofici, în scrierea sa, *Von cinem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie Despre noul ton elevat propus în filosofie*), Kant îi viza pe Herder, Hamann, Jacobi şi pe alţi adversari ai criticismului, dar înainte de toate pe Schlosser, care, ce-i drept, nu e numit. Simţindu-se însă atins, el a răspuns printr-o scriere în replică, în urma căreia Kant a redactat lucrarea *Verkundigung des nahen Abschlusses* eines *Traktats zum ewigen Frieden in der Philosophie Anunţarea apropiatei încheieri a unui tratat despre pacea eternă în filosofie*). Schlosser a mai scris şi o altă lucrare polemică, la care Kant însă nu a mai răspuns.

Viaţa lui Kant se apropia de sfârşit, gândirea filosofică din Germania în schimb se îndrepta către noi începuturi, în 1792 a

apărut anonim scrierea *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (*încercare a unei critici a tuturor revelaţiilor*) care a fost considerată în mod unanim drept îndelung aşteptata scriere religioasă a lui Kant. Dar autorul ei era Johann Gottlieb Fichte, care doi ani mai târziu, în anul în care *Religia în limitele raţiunii* a fost atacată public, a preluat la Jena postul de profesor al lui Reinhold. O operă a lui Fichte mai putea fi luată încă drept una a lui Kant, care şi-a dat consimţământul ca Fichte să ocupe cea mai renumită catedră de la Jena, de unde se răspândise efectul cel mai puternic al filosofiei critice. Dar 1794 este şi anul lucrării *Wissenschaftslehre Doctrina ştiinţei*) ea cunoscând atunci prima ei variantă, care a marcat începuturile unei gândiri ce părăsea fundamentele critice, situându-se deja pe drumul ce duce către punctul culminant speculativ al idealismului german. Faptul că „neokantianismul" (din jurul anului 1860) a cerut, după „prăbuşirea idealismului", „întoarcerea la Kant" nu este relevant decât pentru istoria filosofiei. Dar luciditatea rece şi temerară a unei gândiri care nu consimte să renunţe la judecata raţiunii şi să se amuze în legătură cu „bagajul lipsit de viaţă" al unui sistem filosofic a avut un efect demn de toată atenţia.

<titlu>Tabel cronologic

172422 aprilie: se naşte la Königsberg Immanuel Kant, cel de-al patrulea copil al maistrului curelar Johann Georg Kant şi al soţiei sale Anna Regina, născută Reuter.

1730 – 1732. Învaţă la *Vorstädter Hospitalschule*.

1732 – 1740. Învaţă la *Collegium Fridericianum*, *o* scoală pietistă, condusă de predicatorul şi profesorul de teologie Franz Albert Schultz, care exercită o influenţă hotărâtoare asupra lui Kant. Descoperirea autorilor antici şi a latinei. Constrângerea religioasă din şcoală îl îndepărtează pe Kant de pietism.

1738. Îi moare mama.

1740 – 1746. Studiază filosofia, matematica şi ştiinţa naturii la Universitatea din Königsberg. O influenţă importantă

o exercită asupra sa profesorul Martin Knutzen, cu care Kant întreţine relaţii de prietenie. Audiază regulat cursurile teologice ale lui Franz Albert Schultz. Kant locuieşte în afara casei părinteşti, câştigându-şi existenţa prin lecţii particulare. Se hotărăşte să devină profesor de ştiinţe.

1746. Îi moare tatăl. Scrie un prim tratat: *Gedanken von der wahren Schătzung der lebendigen Krăfte Idei despre adevărata evaluare a forţelor vii*).

1746 – 1755. *E* profesor particular la trei familii diferite din jurul oraşului Königsberg.

1755. Îşi dă doctoratul în luna iunie cu dizertaţia *Meditationum quarundam de igne succincta delineatio Prezentare succintă a câtorva meditaţii despre foc*), în septembrie devine docent de filosofie la Universitatea din Königsberg cu lucrarea *Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio Noua explicare a primelor principii ale conştiinţei metafizice*). Ţine prelegeri acoperind o vastă tematică din domeniul filosofiei, ştiinţelor naturii, al geografiei fizice şi al teologiei.

1756 în aprilie, un al treilea tratat scris în latină, *Monadologia physica*, este dezbătut public, creând premisele numirii lui Kant în postul de profesor.

1762 – 1764Cursurile lui Kant sunt audiate de Johann Gottfried Herder.

1763-Kant obţine premiul al doilea pentru lucrarea *Untersuchung uber die Deutlichkeit der Grund natiirlichen Theologie und der Moral Cercetarea asupra evidentei principiilor teologiei naturale şi ale moralei*) pe care a redactat-o cu ocazia unui concurs lansat de Academia Prusacă de Ştiinţe.

1764 în iunie Kant refuză postul de profesor de arte poetice.

1765 Kant devine ajutor de bibliotecar la Biblioteca Regală

din Königsberg, obţinând astfel prima sa slujbă şi un modest venit stabil.

1769 I se oferă posturi de profesor titular la Jena şi Erlangen.

Deşi iniţial acceptă postul din Erlangen, Kant se răzgândeşte apoi, deoarece i se oferă un post de profesor şi la Königsberg.

1770 începând din martie, Kant este profesor titular de metafizică şi logică la Universitatea din Königsberg în urma dezbaterii publice a scrierii sale *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principtis Despre forma şi principiile lumii sensibile şi a celei inteligibile*).

1772 Renunţă la activitatea de bibliotecar.

1780 Intră în Senatul Academic al Universităţii din Königsberg.

1781 *Kritik der reinen Vernunft Critica raţiunii pure*).

1783 *Prolegomena zu einer jeden kiinftigen Metaphysik Prolegomene la orice metafizică viitoare*).

1785 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten (întemeierea metafizicii moravurilor*).

1786 Devine rector al Universităţii din Königsberg. În această calitate îi adresează proaspăt încoronatului rege Frederic Wilhelm îl omagiile Universităţii, fiind evidenţiat de acesta.

Metaphysische Anfangsgriln de der Naturwissenschaft Principiile elementare metafizice ale ştiinţelor naturii).

1787 Dobândeşte o locuinţă proprie în Königsberg.

1788 Devine rector pentru a doua oară. *Critica raţiunii practice*.

1790 *Kritik der Urteilskraft Critica f acuităţii de judecare*).

1792 Este Senior al Facultăţii Filosofice şi al întregii Academii.

1793 *Die Religion innerhalb der Grenzen der blofien Vernunft*

Religia în limitele raţiunii).

1794 Intră în conflict cu autorităţile prusace de cenzură, începe să-şi reducă treptat prelegerile.

1797 Renunţă la activitatea universitară. *Die Metaphysik der Sitten Metafizica moravurilor*).

1798 *Anthropologie în pragmatischer Hinsicht abgefaist Antropologia în perspectiva pragmatică*).

1800 încep să-l lase puterile. Este îngrijit de Wasianski, un elev de-al său. Alţi elevi şi adepţi încep să-i editeze prelegerile şi scrierile încă nepublicate.

1803 În octombrie se îmbolnăveşte serios.

1804 Kant moare la 12 februarie.

<titlu>MĂRTURII

johann georg hamann Kant e un om cu mari talente şi o ţinută morală pe potrivă, bună şi nobilă, care se lasă foarte mult entuziasmat de prejudecăţi, pe care însă nu se jenează să le retracteze, să le dezmintă ori să le renege. Trebuie numai să-i laşi timp să-şi vină în fire. Îi place mai mult să vorbească decât să asculte, în ceea ce priveşte sistemul său şi renumele pe care l-a dobândit prin acesta acum e ceva mai irascibil şi partizan […]; nu este atât vina sa, cât mai ales a publicului.

Aşadar, nu i-o putem lua în nume de rău.

Către Friedrich Heinrich Jacobi, 9 aprilie 1786

johann gottfried herder Pentru a ne face o idee corectă despre Kant, cred că bunul simţ ne-ar impune să extragem din scrierile sale ideile principale, să le prezentăm pe scurt şi la obiect, comparându-le apoi cu strădaniile filosofilor de dinainte şi de acum:

căci nici cel mai aprig admirator al său nu va afirma că toate ideile sale ar fi noi. Sigur că nu trebuie să aşezăm acum pe dos toţi vechii înţelepţi pentru ca doar ultimul să poată sta în picioare; din contră, legea umanităţii cere ca fiecare să aibă dreptul la un loc al lui, la opiniile lui asupra lucrurilor, la

meritele sale, fără a se face judecăţi de valoare, însă prin această asociere se va vedea că multe au fost deja spuse cu alte cuvinte, iar altele au fost pregătite în parte chiar de către cei mai noi gânditori, Hume, Rousseau, Lambert, până când Kant le-a determinat cu precizie filosofică limitele şi măsura. Tocmai de aceea critica lui Kant pătrunde atât de adânc în spiritul timpurilor, părând deja îndeajuns de pregătită, putând aduce la lumină mii de idei preexistente în beznă.

Herder, *Scrisori pentru sprijinirea umanităţii*

Scrisori reţinute şi „retrase”). 1793

friedrich schiller Doresc să vă asigur că nutresc faţă de dumneavoastră, ca excelent dascăl.

[…] cele mai calde sentimente de recunoştinţă pentru lumina binevoitoare pe care aţi aprins-o în spiritul meu; ca şi darul dumneavoastră, recunoştinţa mea este fără limite şi nepieritoare.

Către Immanuel Kant, 13 iunie 1794

friedrich wilhelm Joseph schelling Deşi a murit la o vârstă înaintată, Kant nu şi-a supravieţuit. I-a depăşit fizic pe unii dintre cei mai înverşunaţi adversari, dar pe toţi din punct de vedere moral, iar locul celor care l-au urmat nu făcea decât să ajute la separarea aurului filosofiei sale de ingredientele timpului, arătându-l în toată splendoarea sa […]

Fără a fi deformat de trăsăturile grosolane care i-au fost atribuite din cauza celor care, înţelegându-l greşit şi considerându-se adepţii săi şi specialişti în explicarea sistemului său, nu erau decât caricaturi ori proaste mulaje în gips, şi nici de acele trăsături pe care adversarii săi mânioşi i le imputau cu obidă, imaginea spiritului său va străluci în unicitatea sa perfect solitară peste tot viitorul lumii filosofice.

Frănkische Staatsund Gelehrten-Zeitung, martie 1804

arthur Schopenhauer Estetica transcendentală este o operă într-atât de merituoasă încât numai ea ar fi de ajuns pentru ca

numele lui Kant să treacă în veşnicie. Ideile ei se bazează pe temeiuri atât de convingătoare încât le consider ca făcând parte din rândul adevărurilor de nestrămutat, după cum se numără fără îndoială şi printre cele mai bogate în privinţa consecinţelor, trebuind să fie considerate ca fiind cel mai rar lucru din lume, şi anume o adevărată mare descoperire a metafizicii.

Schopenhauer, *Lumea ca voinţă şi reprezentare*

Anexa *Critica filosofiei lui Kant*) 1819

franz griliparzer Oricine doreşte să se dedice literaturii, chiar dacă numai celei frumoase, ar trebui să studieze operele lui Kant, nu numai pentru conţinut, ci şi pentru forma lor sever-logică. Nimic nu este mai potrivit pentru a familiariza pe cineva cu claritatea, cu separarea şi precizia conceptelor decât acest studiu, şi cred că e evident în ce măsură aceste însuşiri le sunt necesare chiar şi poeţilor.

Grillparzer, *Jurnal*, 1819

johann wolfang Goethe Kant este fără îndoială cel mai bun (dintre filosofii noi). De asemenea, gândirea sa a avut urmări importante, fiind cea care a pătruns cel mai adânc în cultura noastră germană.

Johann Peter Eckermann, *Convorbiri cu Goethe în ultimele zile ale vieţii sale*), 11 aprilie 1827

wilhelm humboldt Kant a dus la bun sfârşit probabil cea mai mare operă filosofică posibilă prin demersul raţional al unui singur om. El a examinat şi a limpezit întregul procedeu filosofic pe un drum pe care trebuia în mod necesar să se întâlnească cu filosofii tuturor timpurilor şi naţiunilor. A măsurat, a limitat şi a nivelat terenul acestui drum, dărâmând edificiile amăgitoare din calea lui, fundamentând, după încheierea acestei lucrări, modalitatea prin care analiza filosofică se putea întâlni cu simţul natural al omului, indus adesea în eroare şi ameţit de sistemele anterioare. El a adus, în adevăratul sens al cuvântului, filosofia înapoi în adâncurile

fiinţei umane. Poseda în cea mai desăvârşită măsură toate însuşirile caracteristice marilor gânditori, reunind în sine ceea ce altminteri pare imposibil de reunit; profunzime şi ascuţime, o dialectică poate nicicând întrecută, care nu pierdea însă din vedere nici cuprinderea *acelui* adevăr ce nu poate fi atins pe acest drum şi geniul filosofic care îşi ţese în toate direcţiile firele unei pânze cuprinzătoare, ţinându-le laolaltă pe toate prin intermediul unităţii ideii, fără de care nu ar fi posibil niciun sistem filosofic.

Humboldt, *Despre Schiller şi procesul evoluţiei sale spirituale*, 1830

WILHELM DILTHEY

Imensul merit al lui Kant constă în descoperirea valorii absolute a bunei voinţe, pe care înaintea lui, în afară de incomparabilii mistici creştini, nu o zărise decât marele spirit al lui Platon, dar şi acesta numai neclar, ca printr-un văl. O

dată găsită, ea nu mai poate fi nicicând pierdută, iar în această conştiinţă de sine a spiritului moral rezidă o adevărată întărire a forţelor morale ale acestei lumi, întărire pe care i-o datorăm acestui om. El a limpezit şi justificat conştiinţa în faţa sa însuşi.

Dilthey, *încercare de analiză a conştiinţei morale*, 1864

friedrich nietzsche Kant dorea să pună în faţa „întregii lumi" dovada faptului că „întreaga lume".

ar avea dreptate: iată ce se ascundea în acest spirit. A scris împotriva savanţilor şi pe gustul popular, dar pentru savanţi şi nu pentru popor.

Nietzsche, *Ştiinţa voioasă*, 1881/82

JOSE ORTEGA Y GASSET

Am trăit vreme de zece ani în interiorul ideii lui Kant; l-am inspirat ca pe o atmosferă, şi mi-a fost totodată casă şi închisoare. Mă îndoiesc de faptul că sensul timpului nostru poate fi văzut limpede în alt fel. În opera lui Kant sunt cuprinse

toate tainele decisive ale epocii moderne, virtuţile şi limitele ei.

Datorită geniului său, în filosofia lui Kant poate fi văzută, într-o formă simplificată până la opera precisă a artei ceasornicarilor, cuprinzătoarea viaţă a Occidentului din ultimele patru secole. „Neliniştea" ce poate fi văzută limpede mişcând roţile acestor idei, mecanismul parcursului ei este acelaşi care a împins, începând cu Renaşterea, societatea europeană sub forma intangibilă a tendinţelor, curentelor şi înclinaţiilor.

Ortega y Gasset, Kant. *Reflexiones de centenario*, 1924

Karl jaspers Kant a realizat prin opera sa un prim pas de importanţă mondială în istoria filosofiei. Probabil că de la Platon încoace nu s-a mai întâmplat nimic care să aibă consecinţe atât de adânci în aerul aspru al gândirii, nu în domeniul tehnicii şi al stăpânirii naturii, ci în adâncul omului, pentru modul său de a gândi, pentru ideile şi pornirile sale, pentru buna sa voinţă. Kant este un exponent al umanismului iluminat. El nu e numai un mare gânditor, ci şi un adevărat om.

Etosul său nu cunoaşte acţiuni supralicitate, în care morala e construită neveridic ori demonstrată patetic, spre a se ascunde apoi cu egoism în cotidian.

Etosul său e tocmai etosul cotidianului şi al fiecărei clipe. Nu trebuie să îl admirăm ca pe ceva străin. Putem trăi cu el. Să-l urmăm.

DerMonat, februarie 1954

Notă asupra ediţiei în limba română Fragmentele kantiene din prezenta lucrare reproduc textul următoarelor ediţii existente în limba română:

Critica f acuităţii de judecare, traducere de Vasile Dem. Zamfirescu şi Alexandru Surdu, Editura Trei, Bucureşti, 1995.

Critica raţiunii practice, traducere, studiu introductiv, note şi indice de nume proprii de Nicolae Bagdasar, Editura Iri, Bucureşti, 1995.

Critica raţiunii pure, traducere de N. Bagdasar şi E.

Moisuc, Editura Iri.

Bucureşti, 1994.

Prolegomene la orice metafizică viitoare care se va putea înfăţişa ca ştiinţă, traducere de Mircea Flonta şi Thomas Kleininger, studiu introductiv de Mircea Flonta, Editura All, Bucureşti, 1996 (ediţie revăzută).

Scrieri moral-politice, traducere, studii introductive şi indici de Rodica Croitoru.

Editura Ştiinţifică, Bucureşti, 1991.

Tratat de pedagogie. *Religia în limitele raţiunii*, traducere de C.V. Butureanu şi C. Rădulescu-Motru, Editura Agora, Iaşi, 1992.

<titlu>Bibliografie1

Dintre operele separate ale lui Kant nu sunt enumerate distinct decât scrierile de dimensiuni mai mari şi prelegerile în ordinea primei lor apariţii. Noile ediţii neschimbate, numeroasele apariţii individuale şi antologiile de texte nu au fost consemnate. Din bogata literatură „secundă", această bibliografie nu oferă decât o selecţie, fiind luate în considerare mai ales apariţiile de după

1970. Au fost trecute cu vederea expunerile din volumele de istoria filosofiei.

<titlu>A. Opere

<titlu>1. Ediţii complete Kants gesammelte Schriften. Ed. De Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Partea I-a Vol. I-IX): Werke; Partea a II-a Vol. X-XIII):

Briefwechsel; Partea a III-a Vol. XIV-XXIII): Nachlaß, Berlin, 1900 – 1955;

Partea a IV-a Vol. XXTV-XXIX): Vorlesungen, Berlin, 1966 (ş. Urm.), Partea a V-a Vol. XXX ş. Urm.): Kant-Index (în pregătire).

Werke. Akademie Textausgabe. Vol. I-XI, conţine şi note. Berlin/New York, 1977.

Sämtliche Werke. Ed. De Karl Vorländer, O. Buek ş.a.m.d., 10 volume, Leipzig.

1904 – 1914.

Werke. Ed. De Ernst Cassirer în colaborare cu H. Cohen, A. Buchenau, O.

Buek, A. Görland, B. Kellermann, 11 volume, Berlin, 1912 – 1922.

Werke în sechs Bänden. Ed. De Wilhelm Weischedel. Wiesbaden, 1956 – 1964

retipărit: Darmstadt, 1963 – 1964; ediţie specială, 1983,10 vol; la fel.

Frankfurt/Main, 1968 şi după 1974, peste 12 vol.).

Briefwechsel. Selecţie şi note de Otto Schöndörffer, cu o introducere şi un apendice de Rudolf Malter şi Joachim Kopper. Hamburg, 31986, ediţie adăugită.

<titlu>2. Opere principale şi prelegeri separate Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurteilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker în dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorbergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen. Königsberg, 1746, apare în 1749.

Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels oder Versuch von der Verfassung und dem mechanischen Ursprung des ganzen Weltgebäudes, nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt. Königsberg, Leipzig, 1755.

Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio. Königsberg.

1755.

Geschichte und Naturbeschreibung der merkwürdigsten Vorfälle des Erdbebens, welches an dem Ende des 1755 sten Jahres cinen großen Teil der Erde erschüttert hat. Königsberg, 1756.

<Notă>

1 Indicele numeric situat în faţa anului apariţiei unei lucrări indică ediţia la care se face referinţa bibliografică respectivă (n. Red.)

</notă>

Metaphysicae cum geometria iunctaie usus în philosophia naturali, cuius specimen L continent monadologiam physicam. Königsberg, 1756.

Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes.

Königsberg, 1763.

Versuch, den Begriff der negativen Größen în die Weltweisheit einzuführen.

Königsberg, 1763.

Betrachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. Königsberg, 1764.

Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und Moral. Zur Beantwortung der Frage, welche die Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, auf das Jahr 1763 aufgegeben hat. Königsberg.

1764.

Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. Königsberg.

1766.

De mundi sensibilis atque intelligibilis forma etprincipiis. Königsberg, 1770.

Kritik der reinen Vernunft. Riga, 1781 (a doua ediţie revăzută, 1787).

Prolegomena zu einer jeden zukünftigen Metaphysik, die ab Wissenschaft wird auftreten können. Riga, 1783.

Idee zu einer allgemeinen Geschichte în weltbürgerlicher Absicht, în Berlinische Monatsschrift 1784.

Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? în Berlinische Monatsschrift, 1784.

Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Riga, 1785 (a doua ediţie revăzută.

1786).

Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Riga, 1786.

Kritik der praktischen Vernunft. Riga, 1788.

Kritik der Urteilskraft. Berlin, 1790.

Über cine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch cine ältere entbehrlich gemacht werden soll. Königsberg, 1790.

Über das radikal Böse in der menschlichen Natur. Îmberlinische Monatsschriften

1792 (ediţie separată, 1792).

Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. Königsberg, 1793 (a doua ediţie identică, 1794).

Über den Gemeinspjuch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, în Berlinische Monatsschrift, 1793.

Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Königsberg, 1795 (a doua ediţie identică, 1796).

Die Metaphysik der Sitten în zwei Teilen Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre.} Königsberg, 1797 (a doua ediţie identică, 1798).

Von der Macht des Gemüts, durch den bloßen Versatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein. Jena, 1798.

Der Streit der Fakultäten. Königsberg, 1798.

Anthropologie în pragmatischer Hinsicht abgefaßt. Königsberg, 1798 (a doua ediţie revăzută, 1800).

Logik. Ein Handbuch zur Vorlesung. Ed. De Gottlob Benjamin Jäsche, Königsberg.

1800.

Physische Geographie. Ed. De Gottfried Vollmer. 4 vol., Mainz, Hamburg.

1801 – 1805. Altă ediţie îngrijită de Friedrich Theodor Rink, 2 vol.

Königsberg, 1802.

Über Pädagogik. Ed. De Friedrich Theodor Rink. Königsberg, 1803.

Über die von der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, für das Jahr

1791 ausgesetzte Preistrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnizens und Wolffs Zeiten în Deutschland gemacht hat. Ed. De Friedrich Theodor Rink, Königsberg, 1804.

Vorlesungen über die philosophische Religionslehre. Ed. De Karl Heinrich Ludwig Pölitz, Leipzig, 1817.

Vor/esungen über die Metaphysik. Ed. De Karl Heinrich Ludwig Pölitz, Erfurt.

1821.

Anweisung zur Menschenund Weltkenninis. După conferinţele ţinute în semestrul de iarnă 1790 – 1791. Ed. De Fr. Chr. Starke, Leipzig, 1831.

Menschenkunde oder philosophische Anthropologie. După conferinţele în manuscris. Ed. De Fr. Ch. Starke, Leipzig, 1831.

Vorlesung über Metaphysik aus drei Semestern. Ed. De Max Heinze, Leipzig.

1894 Dizertaţie pentru Königl Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften.

Phil. – hist. Clas sc. 14,6).

Eine Vorlesung über Ethik. Im Auftrag der Kantgesellschaft. Ed. De Paul Menzer.

Berlin, 1924.

Die philosophischen Hauptvorlesungen. După însemnările universitare recent găsite ale contelui Dohna-Wundiacken. Ed. De Arnold Kowalewski.

München/Leipzig, 1924.

Opus posthumum. Ed. De Artur Buchenau, 2 vol., Berlin, Leipzig, 1936 până în
1938. Şi în ediţia Academiei, Kants gesammelte Schriften, vol. XXI/XXII.
<titlu>B. Lucrări auxiliare Adickes, Erich, German Kantian Bibliographie. 2 vol. Boston/New York.
1895 – 1896 (reimprimare, Würzburg).
Beck, Lewis White, Doctoral Dissertations on Kant Accepted by Universities in the United States and Canada, 1879 – 1980. În Kant Studien 73 (1982), p.
96 – 113.
Eisler, Rudolf, Kant-Lexikon. Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften.
Briefen und handschriftlichem Nachlaß. Berlin, 1930 (reeditare, Hildesheim.
1969; ediţie de buzunar, 1972).
Flambach, Oskar, Die Mitarbeiter der Göttingischen Gelehrten Anzeigen 1769
bis 1836. Tübingen, 1976.
Gabel, Gernot U., Immanuel Kant. Ein Verzeichnis der Dissertationen aus den deutschsprachigen Ländern 1900 – 1980. Köln, 21987.
Hinske, Norbert şi Weischedel, Wilhelm, Kant-Seitenkonkordanz. Darmstadt.
1970.
Klemme, Heiner, Bibliographien în den jeweiligen Studienausgaben der Philosophischen Bibliothek Meiner: Kritik der reinen Vernunft, Hamburg.
31990; Kritik der praktischen Vernunft, 101990; Kritik der Urteilskraft, 71990;
Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 91990.
Landau, A. (ed.), Rezensionen zur Kantischen Philosophie,

Vol. L (1781 – 1787).

Vol. 2 (1788 – 1790), Breda, 1990 şi 1991.

Lehmann, K.H. Şi Hermann, Horst, Dissertationen zur Kantischen Philosophie

(1885 – 1953). În Kant-Studien 51 (1959 – 60), p. 228 – 257.

Malter, Rudolf: începând cu vol. 60 din Kant-Studien, bibliografii continue ale lucrărilor despre Kant.

Martin, Gottfried (ed. Allgemeiner Kantindex zu Kants gesammelten Schriften.

În colaborare cu I. Heidemann ş.a.m.d., Berlin, 1967 s. Urm.

Mellin, Georg Samule Albert, Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. 1797 – 1804,6 vol. (reeditare, Aalen 1970 – 71).

Ratke, Heinrich, Sistematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft.

Leipzig, 1929 (reeditare, Hamburg 1972).

Schmidt, Carl Christian Erhard, Wörterbuch zum leichteren Gebrauch der Kantischen Schriften. Jena, „1798 (nouă ediţie îngrijită de N. Hinske.

Darmstadt, 21980).

Wüstenhube, Axel, Bibliographie. Neuere Literatur zur theoretischen Philosophie Kants (1976 – 1986). În Forum für Philosophie Bad Homburg. Kants transzendentale Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie. Frankfurt pe Main, 1988.

<titlu>C. Literatura

<titlu>1. Expuneri generale

Bauch, Bruno, Immanuel Kant. Berlin, 1917,31923.

Broad, Charlie D., Kant. An Introduction. Ed. De C. Lewy, Cambridge, 1978.

Cassirer, Ernst, Die kritische Philosophie, în E. Cassirer,

Das Erkenninisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit. Vol. 2, p. 583 – 762.

Berlin, 31922 (reeditare, Darmstadt, 1991; ediţie specială, 1994).

Cassirer, Ernst, Kants Leben und Lehre. Berlin, 21921 (reeditare, Darmstadt

1994).

Delekat, Friedrich, Immanuel Kant. Historiseh-kritische Interpretation seiner Hauptschriften. Heidelberg, 1963,31969.

Ebbinghaus, Julius, Gesammelte Schriften. Vol. I-III ed. De Hariolf Oberer şi Georg Geismann. Bonn, 1986 – 1990.

Fischer, Kuno, Immanuel Kant und seine Lehre. 2 vol., Heidelberg, 61928

reeditare vol. 2,1957).

Gerhard, Volker şi Kaulbach, Friedrich, Kant. Darmstadt, 1979.

Guyer, Paul (ed.), The Cambridge Companion to Kant. New York ş.a.m.d., 1992.

Hoffe, Otfried, Immanuel Kant, în Klassiker der Philosophie Vol. II), p. 7 – 39.

München, 1981,31994.

Hoffe, Otfried, Immanuel Kant. München, 1983,31992.

Jaspers, Karl, Kant. În Die großen Philosophen, vol. I, München 1957, München/

Zürich, 41988, p. 397 – 616; siKant. Leben, Werk, Wirkung. München/Zürich.

21983.

Kaulbach, Friedrich, Immanuel Kant. Berlin, 1969,21982.

Kemp, John, The Philosophy of Kant. Oxford, 1968.

Kojeve, Alexandre, Kant. Paris, 1973.

Kömer, Stephan, Kant. Harmondsworth, 1955 (trad. Germ., Kant, Göttingen

21980).

Lauener, Henri, Hume und Kant. Eine sistematische Gegenüberstellung einiger Hauptpunkte ihrer Lehren. Bern/München, 1969.

Philonenko, Alexis, L'ceuvre de Kant. La Philosophie critique. 2 vol., Paris, 1969.

Picht, Georg, Kants Religionsphilosophie. Stuttgart, 1985,21990.

Schmitz, Hermann, Was wollte Kant? Bonn, 1989.

Schulte, Günter, Immanuel Kant. Frankfurt pe Main/New York, 1991.

Scruton, Roger, Kant. Oxford, 1982.

Walker, Ralph C.S., Kant. London, 1978.

<titlu>2. Culegeri de texte, acte ale congreselor Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses Mainz, 6 – 10 April 1974. Partea I.

Kant-Studien, Sonderheft, Symposien; partea a II-a, Sektionsvorträge, 2 vol; partea a III-a, Vorträge. Ed. De Gerhard Funke. Berlin/New York.

1974 – 1975.

Akten des 5. Internationalen Kant-Kongresses Mainz, 4 – 8 April 1981. Partea

1,1, Sektionen I-VH; partea 1,2, Sektionen VIII-XIV; partea a II-a, Vorträge, ed. De Gerhard Funke în colaborare cu M. Kleinschnieder ş.a.m.d., Bonn.

1981 – 1982.

Proceedings of the Sixth International Kant Congress. Ed. De Gerhard Funke şi Thomas M. Seebohm. Vol 11,1 şi 11,2. Washington, 1989.

Akten des 7. Internationalen Kant-Kongresses Mainz28.03 – 01.04.1990. Vol. I; vol. 11,1; Sekttonsbeiträge; vol. II, 2, Sefeţionsvoträge. Ed. De Gerhard Funke în colaborare cu M. Kleinschnieder ş.a.m.d., Bonn, 1991.

Buhr, Manfred (ed.), Revolution der Denkart oder Denkart

der Revolution.

Beiträge zur Philosophie Immanuel Kants. Berlin, 1976.

Farr, Wolfgang (ed.), Hume und Kant. Interpretation und Diskussion. Freiburg/

München, 1982.

Förster, Eckart (ed.), Kants Transcendenta Z Deductions. The Tree «Critiques»

and the «Opus postumum». Stanford, 1989.

Heimsoeth, Heinz, Studien zur Philosophie Immanuel Kants. Vol. L, Bonn, 21971;

Vol. 2, Bonn, 1970.

Henrich, Dieter (ed.), Kant oder Hegel? Über Formen der Begründung in der Philosophie. Stuttgart, 1983.

Kennington, Richard (ed.), The Philosophy of Immanuel Kant. Washington.

1985.

Kopper, Joachim şi Malter, Rudolf (ed.), Immanuel Kant zu ehren. Frankfurt pe Main, 1974.

Marcucci, Silvestro (ed.), Studi Kantiani. Pisa, Giardini Editori e Stampatori.

1988 s. Urm.

Oberer, Hariolf şi Seel, G. (ed.), Kant. AnaZysen-Probteme-Kritife. Würzburg.

1988.

Oberer, Hariolf (ed.), Kant //. Anafysen-ProWeme-Kritik. Würzburg, 1995.

Ouden, B. Den şi Moen, M. (ed.), New Essays on Kant. New York/Berlin/

Frankfurt pe Main, 1988.

Prauss, Gerald (ed.), Kant. Zur Deutung seiner Theorie vom Erkennen und Handeln. Köln, 1973.

Prauss, Gerald (ed.), Handâungstheorie und Transzendentaâphifosophie.

Frankfurt pe Main, 1986.

* * *, Proceedings of the IVth International Colloquium în Biel Actes du IVE Colloque International de Bienne. Akten des IV. Internationalen Kolloquiums în Biel. În Dialectica 35 (1981), fasc. L-2.

Walker, Ralph C.S. (ed.), Kant on Pure Reason. Oxford, 1982.

Wolff, Robert Paul (ed.), Kant. A Coüection of criticai Essays. London/

Melbourne, 1968.

Wood, Allan W. (ed.), Seifand Nature în Kant's Philosophy. Ithaca N.Y., 1980.

<titlu>3. Viaţa şi evoluţia filosofică Adickes, Erich, Kants Opus postumum. Berlin, 1920 (reeditare, Vaduz, 1978).

Baumanns, Peter, Kants Antinomie der reinen Rechtsvernun/t în systemgeschtchtiicher und sistematischer Hinsicht. ImPhiZos. Jahrbuch der Görresgesellschaft

100 (1993), p. 282 – 300.

Beck, Lewis White, Early German Philosophy. Kant and his Predecessors.

Cambridge, 1969.

Brandt, Reinhard şi Stark, Werner, Autographen, Dokumente und Berichte. Zu Edition, Amtsg eschäften und Werk Immanuel Kants, în Kants-Forschungen vol. 5. Hamburg, 1994.

Carl, Wolfgang, Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781. Göttingen, 1989.

Cassirer, Ernst, Kants Leben und Lehre. Berlin, 21921 (reeditare, Darmstadt.

1994).

Heimsoeth, H., Henrich, D. Siâonelli, G. (ed.), Studien zu Kants philosophischer Entwicklung. Hildesheim, 1967.

Hinske, Norbert., Die historisehen Grundiagen der

Kantischen Transzendentalphilosophie. În Archiv ßr Begriffsgeschichte 12 (1968).

Hinske, Norbert, Kants Weg zur Transzendentaiphitosophie. Der dreißigjährige Kant. Stuttgart ş.a.m.d., 1970.

Hinske, Norbert (ed.), Kant und die Aufklärung. În anuarul Auzfcâarung, an. 7, fasc. L, Hamburg, 1992.

Kreimendahl, Lothar, Kant. Der Durchbruch von 1769. Köln, 1990.

Malter, Rudolf, Immanuel Kant în Rede und Gespräch. Hamburg, 1990.

Mathieu, Vittorio, Lafilosofia transcendentale e l'Opus postumum di Kant. Turin.

1958.

Ritzel, Wolfgang, Immanuef Kant. Eine Biographie. Bonn, 1975.

Schmucker, Josef, Die Ursprünge der Ethik Kants în seinen vorkritischen Schriften und Reflexionen, Meisenheim, 1961.

Stavenhagen, Kurt, Kant und Königsberg. Göttingen, 1949.

Tonelli, Giorgio, Das Wiederaufleben der deutsch-aristotelischen Terminologie bei Kant wähtend der Entstehung der «Kritik der reinen Vernunft», în Archiv fir Begriffsgeschichte 9 (1964), p. 233 – 242.

Vorländer, Karl, Immanuel Kant. Der Mann und das Werk. 2 vol., Leipzig, 1924

reeditare, Hamburg, 21977).

Ward, K., The Development of Kant's View of Ethics. Oxford, 1972.

<titlu>4. Critica raţiunii pure Expuneri generale, comentarii, culegeri de texte Baumgartner, Hans Michael, Kants Kritik der reinen Vernunft, Anteitung zur Lektüre, Freiburg/München, 1985,31991.

Cassirer, Heinrich Walter, Kant's First Critique. An

Appraisal of the Permanent Significance of Kant's «Critique o/Pure Reason». London, 1968.

Clavell, M., Critique de Kant. Paris, 1988.

Cohen, Hermann, Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft. 2

vol., Leipzig, 1911,31920.

Grayeff, Felix, Deutung und Darstellung der theoretischen Philosophie Kants.

Ein Kommentar zu den grundlegenden Teilen der Kritik der reinen Vernunft.

Hamburg, 1951,21977.

Guyer, Paul, Kant and the Claims of Knowledge. Cambridge Press, 1987.

Heidegger, Martin, Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft. Ed. De I. Görland, Frankfurt pe Main, 1977.

Heidemann, Ingeborg şi Ritzel, Wolfgang (ed.), Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 – 1981. Berlin/New York, 1981.

Heimsoeth, Heinz, Transzendentale Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 4 părţi. Berlin, 1966 – 1971.

Kaulbach, Friedrich, Philosophie als Wissenschaft. Eine Anteitung zum Studium.

Kants Kritik der reinen Vernunft în Vorlesungen. Hildesheim, 1981.

Kopper, Joachim şi Malter, Rudolf (ed.), Materialien zu Kants «Kritik der reinen Vernunft». Frankfurt pe Main, 1975.

Kopper, Joachim şi Marx, Wolf gang (ed.), 200 Jahre Kritik der reinen Vernunft.

Hildesheim, 1981.

Kopper, Joachim, Die Stellung der «Kritik der reinen Vernunft» in der neueren Philosophie. Darmstadt, 1984.

Paton, Herbert J., Kant's Metaphysic of Experience. A Comentary on the first half of the «Kritik der reinen Vernunft». 2 vol., London 1936,41965.

Strawson, Peter F., The Bounds of Sense. An Essay on Kant's «Critique of Pure Reason», London, 1966 (trad. Germ., Die Grenzen des Sinns. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Königstein/Ts., 1981).

Teichner, Wilhelm, Kants Transzendentalphilosophie. Grundriß. Freiburg/

München, 1978.

Tuschling, Burkhard (ed.), Probleme der «Kritik der reinen Vernunft».

Kant-Tagung Marburg 1981. Berlin/New York, 1984.

Vaihinger, Hans, Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 2 vol.

Stuttgart/Berlin/Leipzig, 1881,21922 (reeditare, Aalen, 1970).

<titlu>5. Critica raţiunii pure. Teoria cunoaşterii. Metafizica Allison, Henry E., Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Deferise.

New Haven, 1983.

Beck, Lewis White (ed.), Kant's Theory of Knowledge. Dordrechts.a.m.d., 1974.

Bird, Graham, Kant's Theory of Knowledge. An Outline ofone central Argument in the Critique of Pure Reason. New York/London, 1962,21965.

Böhme, Gernot, Philosophieren mit Kant. Zur Rekonstruktion der Kantischen Erkenninisund Wissenschaftstheorie. Frankfurt pe Main, 1986.

Böhme, Hartmut şi Gernot, Dos Andere der Vernunft. Zur Entwicklung der Raţionalitätsstrukturen am Beispiel Kants. Frankfurt pe Main, 1983.

Bröcker, Walter, Kant über Metaphysik und Erfahrung.

Frankfurt pe Main, 1970.

Cohen, Hermann, Kants Theorie der Erfahrung. Berlin, 1871,41924.

Gramer, Konrad, Nichtreine synthetische Urteile a priori. Ein Problem der Transzendentalphilosophie Immanuel Kants. Heidelberg, 1985.

Heidegger, Martin, Kants These über das Sein. Frankfurt pe Main, 1963.

Heidegger, Martin, Kant und das Problem der Metaphysik. Frankfurt pe Main.

1929,31991 (ediţie adăugită).

Hintikka, Jaakko, Knowledge and the Known. Dordrecht, 1974.

Holzhey, Helmut, Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichte und bedeutungsanalystische Untersuchungen. Basel/Stuttgart, 1970.

Malherbe, Michel, Kant ou Hume. Ou la raison de sensibile. Paris, 1980.

Marquard, Odo, Skeptische Methode im Blick auf Kant. Freiburg/München.

1958,21978.

Martin, Gottfried, Ontologie und Wissenschaftstheorie. Berlin, 21968.

Mohr, Georg, Das sinnliche Ich. Innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant. Würzburg, 1991.

Philonenko, Alexis, Études kantiennes. Paris, 1982.

Pippin, Robert B., Kant's Theory of Form. An Essay of the «Critique of Pure Reason». New Haven/London, 1982.

Prauss, Gerald, Erscheinung bei Kant. Ein Problem der «Kritik der reinen Vernunft». Berlin, 1971.

Prauss, Gerald, Kant und das Problem der Dinge an sich. Bonn, 21977.

Rudolph, Enno, Skepsis bei Kant. Ein Beitrag zur

Interpretation der Kritik der reinen Vernunft. München, 1978.

Schwyzer, Hans-Rudolf, The Unity of Understanding. A Study în Kantian Problems. Oxford, 1990.

Stegmüller, Wolfgang, Gedanken über cine mögliche raţionale Rekonstruktion von Kants Metaphysik der Erfahung. În Ratio 9 (1967), p. L-30; Ratio 10

(1968) p. L-31.

6. Estetica transcendentală. Teoria matematicii Diedrich, Albert Johannes, Kants Begriff des Ganzen în seiner Raum-Zeitlehre und das Verhältnis zu Leibniz. Halle an Saale, 1916 (reeditare, Hildesheim/

New York, 1975).

Düsing, Klaus, Objektive und subjektive Zeit. Untersuchungen zu Kants Zeittheorie und ihrer modernen kritischen Rezeption, în Kant-Studien 7 l (1980), p.

— 34.

Enskat, Rainer, Kants Theorie des geometrischen Gegenstandes. Untersuchung, über die Voraussetzung der Entdeckbarkeit geometrischer Gegenstände bei Kant. Berlin/New York, 1978.

Friedman, Michael, Kant's Theory of Geometrie, în Philosophical Review 94

(1985), p. 455 – 506.

Körner, Stephan, Zur Kantischen Begründung der Mathematik und Naturwissenschaft. În Kant-Studien 56 (1966), p. 453 – 473.

Martin, Gottfried, Arithmetik und Kombinatorik bei Kant. Berlin/New York.

1972.

Rohs, Peter, Transzendentale Ästhetik, Meisenheim, 1973.

Smyth, Richard A., Form of Intuition, An Historical Introduction to the Transcendental Aesthetic. Den Haag/Boston, 1978.

Wohifarth, Günther, Ist der Raum cine Idee? Bemerkungen zur transzendentalen Ästhetik Kants. În Kant-Studien 71 (1980), p. 137 – 154.

Wolf-Metternich, Brigitta Sophie, Die Überwindung des mathematischen Erkenninisideals. Kants Grenzbestimmung von Mathematik und Philosophie.

Berlin/New York, 1995.

<titlu>7. Analitica conceptelor Baum, Manfred, Die transzendentale Deduktion în Kants Kritiken. Köln, 1975.

Baum, Manfred, Deduktion und Beweis în Kants Transzendentalphilosophie.

Untersuchung zur «Kritik der reinen Vernunft». Königstein/Ts., 1986.

Baumanns, Peter, Kants transzendentale Deduktion der reinen Verstandesbegriffe

b). Ein kritischer Forschungsbericht. 4 părţi. Partea I-a şi a II-a în Kant-Studien 82 (1991), p. 329 – 348 şi p. 436 – 455; Partea a III-a şi a IV-a în Kant-Studien 83 (1992), p. 61 – 83 şi p. 185 – 207.

Baumanns, Peter, Kants Urteilstafel. Erörterung des Problems ihrer sistematischen Vollständigkeit, în P. Baumanns (ed.), Realität und Begriff.

Festschrift für Jakob Barion. Würzburg, 1993, p. 151 – 195.

Bennett, Jonathan, Kant's Analytic. London/New York 1966.

Bieri, Peter, Horstmann, R.R. Şi Krüger, L. (ed.), Transcendental Arguments and Science. Essays în Epistemology. Dordrecht ş.a.m.d., 1979.

Brandt, Reinhard, Die Urteilstafel. Kant-Forschungen vol. 4., Hamburg, 1991.

Bubner, R., Gramer, K. Şi Wiehl, R. (ed.), Zur Zukunft der Transzendentalphilosophie. Neue hefte für philosophie 14.

Göttingen, 1978.

Carl, Wolfgang, Die transzendentale Deduktion der Kategorien in der l. Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar. Frankfurt pe Main, 1992.

Forum für Philosophie Bad Homburg (ed.), Kants transzendentale Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilosophie. Frankfurt pe Main.

1988.

Grünewald, Bemward, Modalität und empirisches Denken. Eine kritische Auseinandersetzung mit der Kantischen Modaltheorie. Hamburg, 1986.

Henrich, Dieter, Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion, în G. Prauss (ed.), Kant. Köln, 1973, p. 90 – 104.

Henrich, Dieter, Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendentale Deduktion, Heidelberg 1976.

Maier, Anneliese, Kants Quaa tätsfcategorien. Kant-Studien, fasc. – supi. 65. Berlin.

1930.

Niquet, Marcel, Transzendentale Argumente. Kant Strawson und die Aporettfe der Deâranszendentaiisierung. Frankfurt pe Main, 1991.

Reich, Klaus, Die Vbustöndigfceit der fcantischen Urteilstafel. Berlin, 1932,21948

reeditare, Hamburg, 31986).

Rohs, Peter, Transzendentale Logik. Meisenheim, 1976.

Schaper, Eva şi Vossenkuhl, Wilhelm (ed.), Bedingungen der Möglichkeit.

«Transcendental Arguments» und transzendentales Denken. Stuttgart, 1984.

Schaper, Eva, (ed.), Reading Kant. New Perspectives on Transcendental Arguments and Criticai Philosophy.

Oxford/New York, 1989 (în care se găseşte o bibliografie pentru «argumentul transcendental» de W. Röhrl).

Stuhlmann-Laeisz, Reiner, Kants Logife. Berlin/New York, 1976.

Wagner, Hans, Der Argumentationsgang în Kants Deduktion der Kategorien, în Kant-Studien 71 (1980), p. 352 – 366.

Wagner, Hans, Kants Urteilstafel und Urteilsbegriff, în Mener Jahrbuch für Philosophie 19 (1987), p. 83 – 94.

<titlu>8. Analitica principiilor. Teoria ştiinţei naturale. Opus postumum Baumanns, Peter, Grundiagen und Funktion des transzendentalen Schematismus bei Kant. Der Übergang von der Analytik der Begriffe zur Analytik der Grundsätze in der «Kritik der reinen Vernunft», în Hubertus Busche ş.a.m.d.

ed.), Bewußtsein und Zeitlichkeit. Festschrift für G. Schmidt. Würzburg.

1990, p. 23 – 59.

Beck, Lewis White, Die Zweite Analogie und das Prinzip der Unbestimmtheit.

În Gerald Prauss (ed.), Kant, Köln, 1973, p. 167 – 174.

Butts, Robert E. (ed.), Kant's Philosophy of Physical Science. Dordrecht, 1986.

Friedman, Michael, Kant and Exact Science. Cambridge/London, 1992.

Gloy, Karen, Die Kantische Theorie der Naturwissenschaft. Eine Strukturanalyse ihrer Möglichkeit, ihres Umflangs und ihrer Grenzen. Berlin/New York, 1976.

Gloy, Karen, Studien zur theoretischen Philosophie Kants. Würzburg, 1990.

Heidegger, Martin, Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen. Tübingen, 21975.

Heidemann, Ingeborg, Spontaneität und Zeitlichkeit, în Kant-Studien, fascicul-supliment 75. Köln, 1975.

Hoppe, Hansgeorg, Kants Theorie der Physik. Eine Untersuchung über das «Opus postumum» von Kant. Frankfurt pe Main, 1965.

Mathieu, Vittorio, Kants Opus postumum. Ed. De G. Held, Frankfurt pe Main.

1989.

Melnick, Arthur, Kant's Anaiogies of Experience. Chicago/London, 1973.

Mudroch, Vilem, Kants Theorie der physikalischen Gesetze, Kant-Studien, fasc. – supi. 119. Berlin, 1987.

Plaas, Peter, Kants Theorie der Naturwissenschaft. Göttingen, 1965.

Rang, Bernhard, Naturnotwendigkeit und Freiheit. Zu Kants Theorie der Kausalität als Antwort auf Hume. Kant-Studien 81 (1990), p. 24 – 65.

Reuter, Peter, Kants Theorie der Reflexionsbegriffe. Eine Untersuchung zum Amphiboliekapitel der Kritik der reinen Vernunft. Würzburg, 1989.

Schäfer, Lothar, Kants Metaphysik der Natur. Berlin, 1966.

Scheffel, Dieter, Kants Theorie der Substanzialität. Untersuchung ihrer Entwicklungsgeschichte, Köln/Wien, 1979.

Schüßler, Ingeborg, Philosophie und Wissenschaftspositivismus. Die mathematischen Grundsätze în Kants Kritik der reinen Vernunft und die Verselbständigung der Wissenschaften. Frankfurt pe Main, 1979.

Strohmeyer, Ingeborg, Transzendentalphilosophie und physikalische Raum-Zeitlehre. Eine Untersuchung zu Kants Begründung der Erfahrungswissenschaft mit Berücksichtigung der speziellen Relativitätstheorie. Mannheim/Wien/

Zürich, 1980.

Thöle, Bernhard, Kant und das Problem der Gesetzmäßigkeit der Natur. Berlin/

New York, 1991.

Tuschling, Burkhard, Metaphysische und transzendentale Dynamik în Kants
«Opus postumum». Berlin, 1971.
Übergang. Untersuchungen zum Spätwerk Immanuel Kants. Ed. De Forum für Philosophie Bad Homburg. Frankfurt pe Main, 1991.
Waidhas, Dieter, Kants System der Natur. Zur Geltung und Fundierung der metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft. Frankfurt pe Main, ş.a.m.d., 1985.
Weizsäcker, Carl Friedrich v., Kants «Erste Analogie der Erfahrung» und die Erhaltungssätze der Physik, în G. Prauss (ed.), Kant, Köln, 1973, p. 151 – 166; şi în C.F.V. Weizsäcker, Die Einheit der Natur. Studien. München, 1974, p.
383 – 404.
<titlu>9. Dialectica transcendentală. Metodologia Ameriks, Karl, Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason. Oxford, 1982.
Baumanns, Peter, Kants vierte Antinomie und das Ideal der reinen Vernunft, în Kant-Studien 79 (1988), p. 183 – 200.
Bennett, Jonathan, Kant's Dialectic. London/New York, 1974.
Bittner, Rüdiger, Über die Bedeutung der Dialektik Immanuel Kants. Heidelberg.
1970.
Greenwood, John D., Kant's Third Antinomy, Agency and Cauza/ Explanation.
În International Philosophical Quarterly 30 (1990), p. 43 – 57.
Heidemann, Ingeborg, Das Ideal des höchsten Guts. Eine Interpretation des Zweiten Abschnitts im «Kanon der reinen Vernunft», în I. Heidemann şi W.
Ritzel (ed.), Beiträge zur Kritik der reinen Vernunft 1781 – 1981. Berlin/

New York, 1981, p. 233 – 305.

Heimsoeth, Heinz, Transzendentale Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, 4 părţi. Berlin, 1966 – 1971.

Henrich, Dieter, Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit. Tübingen, 1960,21967.

Krings, Hermann, Funktion und Grenzen der «transzendentalen Dialektik» în Kants Kritik der reinen Vernunft, în E. Schaper şi W. Vossenkuhl (ed.).

Bedingungen der Möglichkeit. Stuttgart, 1984, p. 91 – 103.

Piche, Claude, Dos Ideai. Ein Problem der Kantischen Ideenlehre. Bonn, 1984.

Schmucker, Josef, Das Weltproblem în Kants Kritik der reinen Vernunft.

Kommentar und Strukturanalyse des ersten Buchs und des zweiten Hauptstückes des zweiten Buches der transzendentalen Dialektik. Bonn, 1990.

<titlu>10. Filosofia practică. Etica Albrecht, Michael, Kants Antinomie der praktischen Vernunft. Hildesheim/New York, 1978.

Alique, Ferdinand, La morale de Kant. Paris, 1974.

Allison, Henry E., Kant's Theory offreedom. New York ş.a.m.d., 1990.

Aune, B., Kant's Theory of Marals. Princeton N.Y., 1979.

Beck, Lewis White, A Commentary on Kant's Critique of Practicai Reason.

London/Chicago, 1966 (trad. Germ., Kants «Kritik der praktischen Vernunft». Ein Kommentar. München, 1974).

Bittner, Rüdiger şi Gramer, Konrad (ed.), Materialien zu Kants «Kritik der praktischen Vernunft». Frankfurt pe Main, 1975.

Cohen, Hermann, Kants Begründung der Ethik nebst ihren

Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte. Berlin, 1877,21910.

Ebbinghaus, Julius, Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden. Darmstadt 1968, p. 80 – 96,140 – 160.

Forschner, Maximilian, Gesetz und Freiheit. Zum Problem der Autonomie bei I.

Kant. München/Salzburg, 1974.

Henrich, Dieter, Der Begriff der sittlichen Einsicht und Kants Lehre vom Faktum der Vernunft, în G. Prauss (ed.), Kant. Köln, 1973, p. 223 – 254.

Henrich, Dieter, Die Deduktion der Sittengesetze, în Denken im Schatten des Nihilismus. Festschrift für W. Weischedel. Darmstadt, 1975, p. 55 – 112.

Henrich, Dieter, Selbstrerständnisse, Ethik der Autonomie. Stuttgart, 1982, p. 6 – 56.

Hoffe, Otfried, Introduction à la Philosophie pratique de Kant. Albeuve, 1985.

Partea I-a.

Hoffe, Otfried, Ethik und Politik. Grundmodelle und – probleme der praktischen Philosophie. Frankfurt pe Main, 31987, p. 84 – 119.

Hoffe, Otfried, (ed.), Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein kooperativer Kommentar. Frankfurt pe Main, 21992.

Kaulbach, Friedrich, Dos Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. Berlin/

New York, 1978.

Kaulbach, Friedrich, Immanuel Kants «Grundlegung zur Metaphysik der Sitten».

Darmstadt, 1988.

Konhardt, Klaus, Die Einheit der Vernunft. Zum Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft in der Philosophie Kants. Königstein/Ts., 1979.

Oelmüller, Willi (ed.), Transzendentalphilosophische

Normenbegründung.
Paderborn, 1988.
Paton, Herbert J., The Categorial Imperative. A Study în Kant's Moral Philosophy.
London, 1947 (trad. Germ., Der kategorische Imperativ. Berlin, 1962; ediţie de buzunar, 1971).
Patzig, Günther, Die logische Form praktischer Sätze în Kants Ethik, în Ethik ohne Metaphysik. Göttingen, 1971, p. 101 – 126.
Prauss, Gerald, Über Freiheit als Autonomie. Frankfurt pe Main, 1983.
Wolff, Robert Paul, The Autonomy of Reason. A Commentary on Kant's
«Groundwork of the Metaphysics of Marals». New York ş.a.m.d., 1973.
<titlu>11. Filosofia dreptului şi filosofia statului Altmann, Amandus, Freiheit im Spiegel des raţionalen Gesetzes bei Kant. Berlin.
1982.
Batscha, Zwi (ed.), Materialien zu Kants Rechtsphilosophie. Frankfurt pe Main.
1976.
Baumanns, Peter, Kants Antinomie der reinen Rechtsvernună în systemgeschichtlicher und sistematischer Hinsicht. ImPhilos. Jahrbuch der Görresgeselhehaft
100 (1993), p. 282 – 300.
Brandt, Reinhard (ed.), Rechtsphilosophie der Aufklärung. Berlin/New York, 1979.
Busch, Werner, Die Entstehung der kritischen Rechtsphilosophie Kants.
1762 – 1780. Berlin/New York, 1979.
Cohen, Hermann, Kants Begründung der Ethik nebst ihren Anwendungen auf Recht, Religion und Geschichte, Berlin,

1877,21910.

Deggau, Hans-Georg, Die Aporien der Rechtslehre Kants. Stuttgart/Bad Cannstatt, 1983.

Ebbinghaus, Julius, Gesammelte Aufsätze, Vorträge und Reden. Darmstadt, 1968, p. 24 – 57; p. 161 – 193.

Henrich, Dieter (ed.), Kant, Gentz, Rehberg. Über Theorie und Praxis. Frankfurt pe Main, 1967.

Hoffe, Otfried, Recht und Moral, ein Kantischer Problemautriß, în Neue hefte für Philosophie 17 (1979), p. L-36.

Hoffe, Otfried, Kategorische Rechtsprinzipien. Ein Kontrapunkt der Moderne.

Frankfurt pe Main, 1990.

Kaulbach, Friedrich, Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode. Würzburg, 1982.

Kersting, Wolfgang, Wohigeordnete Freiheit. Immanuel Kants Rechtsund Staatsphilosophie. Berlin/New York, 1984 (ediţie de buzunar, Frankfurt pe Main, 1992).

Küsters, Gerd-Walter, Kants Rechtsphilosophie. Erträge der Forschung 256.

Darmstadt, 1988.

Ludwig, Bernd, Kants Rechtslehre, Kant-Forschungen 2. Hamburg, 1988.

Reich, Klaus, Rousseau und Kant. Tübingen, 1936.

Ritter, Christian, Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen. Frankfurt pe Main, 1971.

Saner, Hans, Kants Weg vom Krieg zum Frieden. Vol. I, Widerstreit und Einheit.

Wege zu Kants politischem Denken. München, 1967.

Unruh, Peter, Die Herrschaft der Vernunft. Zur Staatsphilosophie Immanuel Kants. Baden Baden, 1991.

Williams, Howard L., Kant's Political Phüosophy, Oxford 1983,21985.

<titlu>12. Critica facultăţii de judecare Baeumler, Alfred,

Kritife der Urteilskraft. Ihre Geschichte und Sistematik. Halle
1923 (reeditat cu titlul Dos /rrationaiitätsprob Zem in der Ästhetik und Logik des 18. Jahrhunderts bis zur Kritik der Urteilskraft. Darmstadt, 1981).
Bartuschat, Wolfgang, Zum sistematischen Ori von Kants Kritik der Urteilskraft.
Frankfurt pe Main, 1972.
Cohen, Ted şi Guyer, Paul (ed.), Essays în Kant's Aesthetics. London/Chicago.
1982.
Fricke, Christel, Kants Theorie des reinen Geschmacksurteih. Berlin/New York.
1990.
Gadamer, Hans-Georg, Wahrheit und Methode. Tübingen, 21965, p. 27 – 96.
Guyer, Paul, Kant and the Claims of Taste. Cambridge Mass., 1979.
Kohler, Georg, Geschmacksurteil und ästhetische Erfahrung. Beiträge zur Auslegung von Kants «Kritik der ästhetischen Urteilskraft». Berlin/New York.
1980.
Kulenkampff, Jens (ed.), Materialien zu Kants «Kritik der Urteilskraft».
Frankfurt pe Main, 1974.
Kulenkampff, Jens, Kants Logik des ästhetischen Urteils. Frankfurt pe Main.
1978.
Löw, Reinhard, Philosophie des Lebendigen. Der Begriff des Organischen bei Kant, sein Grund und seine Aktualität. Frankfurt pe Main, 1980.
Macfarland, John David, Kant's Concept of Teleologic. Edinburgh, 1970.
McLaughlin, Peter, Kants Kritife der teleologischen

Urteiskraft. Bonn, 1989.

Schaper, Eva, Studies în Kant's Aesthetics. Edinburgh, 1979.

Zumbach, Clark, The transcendent Science. Kant's Conception of Biological Methodology. Den Haag, 1984.

<titlu>13. Filosofia istoriei Castillo, Monique, Kant et l'avenir de la culture. Paris, 1990.

Galston, WA., Kant and the Problem ofhistory. Chicago/London, 1975.

Weiand, K., Kants Geschichtsphilosophie. Köln, 1964.

Weil, Eric, Problemes kantiens. Histoire etpolitique. Paris, 21970, p. 109 – 141.

Yovel, Yirmiahu, Kant and the Philosophy ofhistory. Princeton N.J., 1980.

<titlu>14. Filosofia religiei Bohatec, Josef, Die Religionsphilosophie Kants în «Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft». Hamburg, 1938 (reeditare, Hildesheim.

1968).

Bruch, Jean Louis, La philosophie religieuse de Kant. Paris, 1969.

Habichler, Alfred, Reich Gottes als Thema des Denkens bei Kant. Entwicklungsgeschichtliche und sistematische Studie zur Kantischen Reich-Gottes-Idee.

Mainz, 1991.

Oelmüller, Willi, Die unbefriedigte Aufidärung. Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel. Frankfurt pe Main, 21979.

Reboul, Olivier, Kant et le probleme du mal. Montreal, 1971.

Ricken, Frido şi Marty, Fransois (ed.), Kant über Religion. Stuttgart/Berlin/

Köln, 1992.

Sala, Giovanni, Kant und die Frage nach Gott. Gottesbeweise und Gotteskritik în den Schriften Kants. Kant-Studien, fasc. – supi. 122. Berlin/New York.
1990.
Schweitzer, Albert, Die Religionsphilosophie Kants von der «Kritik der reinen Vernunft» bis zur «Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft».
Freiburg/Breisgau 1899 (reeditare, Hildesheim/New York, 1974).
Webb, C.C.J., Kant's Philosophy of Religion. Oxford 1926 (reeditare, New York, 1970).
Wimmer, Reiner, Kants kritische Religionsphilosophie. Berlin/New York, 1990.
Wood, Allan W, Kant's Moral Religion. Ithaca/London, 1970.
Wood, Allan W, Kant's Raţional Theology. Ithaca/London 1978.
<titlu>15. Influenţa actuală Baumgartner, Hans Michael (ed.), Prinzip Freiheit, Eine Auseinandersetzung am Chancen und Grenzen transzendentalphilosophischen Denkens. Freiburg/
München, 1979.
Breil, Reinhold, Grundzüge einer Philosophie der Natur. Eine transzendentalphilosophische Untersuchung zur Wissenschaftstheorie und Technikphilosophie. Würzburg, 1994.
Bubner, Rüdiger (ed.), Kants Ethik heute. Göttingen, 1983.
Cassirer, Ernst, Zur Modernen Physik. Darmstadt, 1957,71994.
Erdmann, Johann E., Die Entwicklung der deutschen Spekulation seit Kant, 2
vol., Leipzig, 1848 – 1853 (reeditare, Stuttgart, 1931,3 vol.).
Hinske, Norbert, Kant als Herausforderung an die Gegenwart. Freiburg/

München, 1980.

Kopper, Joachim, Die Stellung der Kritik der reinen Vernunft in der neuren Philosophie. Darmstadt, 1984.

Kroner, Richard, Von Kant bis Hegel, 2 vol., Tübingen, 1921 – 1924,31977.

Lehmann, G., Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants.

Berlin, 1969.

Luf, Gerhard, Freiheit und Gleichheit. Die Aktualität im politischen Denken Kants, Wien 1978.

Malter, Rudolf şi Staffa, E. (ed.), Kant în Königsberg, seit 1945. Eine Dokumentation. Wiesbaden, 1983.

Marcucci, S., Kant în Europa. Lucca, 1986.

<titlu>DESPRE AUTOR

UWE SCHULTZ, născut în 1936 la Hamburg, a studiat filosofia, teoria literaturii şi istoria la Hamburg Freiburg pe Breisgau, Viena şi München, în 1963 îşi dă doctoratul la München cu lucrarea Das Problem des Schematismus bei Kant und Heidegger Problema schematismului la Kant şi Heidegger}. Din 1964 e redactor, iar din 1976 coordonator-principal al departamentului Kulturelles Wort Cuvânt despre cultură) de la Hessischer Rundfunk Radio Hessen).

A publicat: Jurnalul şi autorul modern (1965), Elogiul nebuniei (traducere după Erasmus din Rotterdam, 1966), Cincisprezece autori se caută pe înşişi (1967), Mediul înconjurător din beton – oraşele noastre neospitaliere (1971), o monografie Peter Handke (1973), Toleranţa – criza virtuţii democratice (1974), Michel de Montaigne (1989).

<titlu>INDICE DE NUME PROPRII

Numerele culese cursiv trimit la planşele de la paginile respective.

Adler, Georg Christian 10

d'Alembert, Jean le Rond 64

Andersch, Daniel 17
Anselm de Canterbury 72
Aristotel 69
Augustin 141
Baumgarten, Alexander Gottlieb 29
Becker, I.B. 55,56,58
Becker 46
Berkeley, George 102
Biester, Johann Erich 147,149,150
Bischoffwerder, Johann Rudolf 146
Borowsky, Ludwig Ernst 27
Brahe, Tycho 77
Buch, Stadtrat 48
Buck, profesor, 20,22,32
Carol I, rege al Angliei 114
Crusius, Christian August 29,68
Cunde, Martin 11
Descartes, Rene 147
Diogene Laerţiu 85
Eckermann, Johann Peter 124
Erasmus de Rotterdam 138
Fichte, Johann Gottlieb 7,16,32.
52,139,148,151
Francke, August Hermann 10
Frederic al II-lea, rege al Prusiei 12.
29,32,68,114,14*6,13*
Frederic Wilhelm al II-lea, rege al Prusiei, 24,38,139,147
Fiirst, Karl Joseph Maximilian, baron, 20
Galilei, Galileo 65
Garve, Christian 102
Gehr, Theodor 10
Goethe, Johann Wolfgang 105,123.
131,137,15*0,122*

Green, Joseph 118
Hagemann, Friedrich 38
Haller, Albrecht 28,67,124
Hamann, Johann Georg 20,49,51.
62,151
Hardenberg, Karl August, Fiirst 17
Harteville 75
Hartknoch, Johann Friedrich 26,62
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 16.
Heilsberg 12
Heinse, Johann Jakob Wilhelm 105
Herder, Johann Gottfried 20,28,48.
49,63,103,123,151
Hermes 147
Herschel, Friedrich Wilhelm 68
Hertz, Markus 22,78,81,83
Herzberg, conte 24
Heydenreich 10
Hiller, Johann Adam 38
Hilmer 147
Hippel, Theodor Gottlieb 46,47.
52,47
Hölderlin, Friedrich 16
Homer 124
Hufeland, Cristoph Wilhelm 47.
1*50,44*
Hufeland, Gottfried 104
Hiilsen 17
Hume, David 8,29,71
Jachmann, R.B. 35,43
Jacobi, Friedrich Heinrich 50,151
Jacobi 48
Jensch, judecător la curtea penală.

Joseph al II-lea, împărat 103
Jung Stilling, Johann Heinrich 62
Kant, Arma Regina 8 f, 12
Kant, Johann Georg 7 f, 11,16
Kant, Johann Heinrich 7,45
Kanter, Johann Jakob 58 sq.
Kepler, Johannes 29,65
Keyserling, Karoline Charlotte Amalie, contesă, 17
Keyserling, conte 17
Klopstock, Friedrich Gottlieb 124
Knobloch, Charlotte 75
Knutzen, Martin 12,19
Kopernikus, Nikolaus 65,90
Korff, Nikolaus 19
Korner, Theodor 123,132,133
Kraus, Chr. J. 148
Kypke, profesor, 27,58
Lahrs, Friedrich 41
Lambert, Johann Heinrich 68,81
Lampe, Martin 54
Laplace, Pierre-Simon, marchiz, 68
Lavater, Johann Kaspar 80
Leibniz, Gottfried Wilhelm, 16,29.
64,67,80,99
Lessing, Gotthold Ephraïm 16,64.
124,14*4,15*
Lichtenau, Wilhelmine, contesă 147
Lindner, rector 20
Lassow, general 57
Lucreţiu, Titus Carus 11
Ludovic al XVI-lea, rege al Franţei
114,146
Luther, Martin 114,141

Lysius, Heinrich 10
Mendelssohn, Moses 20,58,7*1,81*
Motherby 48
Newton, Sir Isaac 14,29,65
Nicolovius, Fridrich 52,63
Nietzsche, Friedrich 120
Petru al III-lea, ţar 20
Platon 118
Pope, Alexander 28
Porschke, profesor, 48
Raffael Sânţi 41
Rammler 58
Rauch, Christian 38
Reinhold, Karl Leonhard 104,121.
123,151
Reuschăl Rousseau, Jean-Jacques 27,29,61.
74 sq., 77 sq., *62*
Ruffrnann 61
Ruhnken, David 11
Sartre, Jean-Paul 142
Scheffner, Johann George 41,58
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph Schiller, Friedrich
105 sq., 123,142.
Schlosser, Cornelia 151
Schlosser, Johann Georg 150
Schultz, Franz Albert 9 sq., 10,11.
14,19
Schultz, Johann 103
Schiitz, Christian Gottfried 103
Shakespeare, William 124
Siemering, Rudolf 41
Sperier, Philipp Jakob 10
Spinoza, Bendictus 139

Stein, Karl baron în serviciul Statului Regal 17
Swedenborg, Emanuel 75 sq.
Swift, Jonathan 75
Tafel 75
Teske, profesor 14
Thales din Milet 87
Thomasius, Christian 105
Trümmer, Johann Gottlieb 44,48
Vigilantius 48
Voltaire 77
Wasianski, E.A. Ch. 34,37,45,57
Wieland, Christoph Martin 103,124
Williamov, Johann Gottlieb 58
Wlomer 12
Wobser 57,74
Wolff, Christian, baron 10,14,29.
Wollner, Johann Christoph 146 sq.
Woltersdorff 147
Zedlitz, Karl Abraham, baron 30 sq., 147

*

Alain Ducellier

<titlu>*Bizantinii* Apărută în celebra colecţie Points Histoire a editurii du Seuil, cartea cunoscutului bizantinolog Alain Ducellier, profesor la Universitatea din Toulouse, se adresează atât iniţiaţilor, pentru care oferă puncte de vedere incitante şi înnoitoare, cât şi amatorilor de antichităţi care doresc să se instruiască dintr-o sursă autorizată şi, totodată, printr-o lectură plăcută în istoria şi spiritualitatea sud-estului european medieval. Volumul este împărţit, în chip judicios, în trei mari secţiuni care se referă la biserică, organizarea statală şi cultura Bizanţului, explorându-le diacronic avatarurile şi oferind o viziune sinoptică asupra acestei lumi fascinante – pe nedrept, totuşi, hulită –, implicit asupra mentalităţilor şi ideologiei ei.

*

Ivo Frenzel

<titlu>*Friedrich Nietzsche* Făcând parte din aceeaşi serie de monografii lansată de Editura Teora, cartea lui Ivo Frenzel despre Nietzsche reuşeşte să cuprindă în puţine pagini o viaţă deosebit de agitată şi de contradictorie, prezentându-i pertinent şi cu informaţie adecvată principalele articulaţii, evenimentele majore care au definit-o atât de spectaculos. Comentariul fotografic, cu o ilustraţie bogată şi atent selecţionată, îşi propune să ofere cititorului accesul la unele pagini din manuscrisele sale, chipuri ale unora dintre contemporanii săi, peisaje care au căpătat sub ochiul lui Nietzsche o semnificaţie deosebită şi, nu în ultimul rând, imagini ale filosofului la diferite vârste.

<coperta a IV-a>

Kant a realizat prin opera sa un prim pas de importanţă mondială în istoria filosofiei. Probabil că de la Platon încoace nu s-a mai întâmplat nimic care să aibă consecinţe atât de adânci în aerul aspru al gândirii – nu în domeniul tehnicii şi al stăpânirii naturii, ci în adâncul omului – pentru modul său de a gândi, pentru ideile şi pornirile sale, pentru buna sa voinţă.

Kant este un exponent al umanismului iluminat. El nu e numai un mare gânditor, ci şi un adevărat om.

Etosul său nu cunoaşte acţiuni supralicitate, în care morala e construită neveridic ori demonstrată patetic, spre a se ascunde apoi cu egoism în cotidian. Etosul său e tocmai etosul cotidianului şi al fiecărei clipe.

Nu trebuie să îl admirăm ca pe ceva străin. Putem trăi cu el. Să-l urmăm.

KARL JASPERS)

*

Editura Teora ISBN 973 – 601 – 552 – 1

</coperta a IV-a>

176 pag.